سلسلة الرسائل الجامعية

تغير الأحكام

دراسة تطبيقية لقاعدة
(لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)
في الفقه الإسلامي

تأليف
الدكتورة سها سليم مكداش

قدم لها مفتي زحلة والبقاع
فضيلة الشيخ
خليل الميس
حفظه الله تعالى

دار البشائر الإسلامية

سلسلة الرسائل الجامعية
تغير الأحكام
سها سليم مكداش
دار البشائر الإسلامية

تغير الأحكام

دراسة تطبيقية لقاعدة

(لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)

في الفقه الإسلامي

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الأولى
١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

سلسلة الرسائل الجامعية

تغير الأحكام

دراسة تطبيقية لقاعدة
(لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)
في الفقه الإسلامي

تأليف
الدكتورة سها سليم مكداش

قدم لها مفتي زحلة والبقاع
فضيلة الشيخ
خليل الميس
حفظه الله تعالى

دار البشائر الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب
رسالة دكتوراه قدمت لقسم الشريعة
بجامعة الجنان طرابلس، لبنان
ونوقشت بتاريخ ١١ تموز ٢٠٠٦م

إهداء

- إلى من صبر عليَّ وشدَّ من أزري ودعمني...

- إلى من واكبني وشجعني وكان دوماً بجانبي...

- إلى من رافقني بمسيرتي العلمية وخفف عني الكثير من العقبات..

- إلى من يسَّر لي وسهَّل عليَّ الطريق...

- أهدي هذا الكتاب...

- إلى زوجي العزيز جمال الذي أرجو الله تعالى أن يؤجره ويبارك له ويثيبه...

- عسى أن يكون نِعْمَ القدوة لكل زوج مع زوجته...

مقدمة الشيخ خليل الميس
ـ حفظه الله تعالى ـ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

إنه من يمن الطالع أن تتقحّم المرأة في زمننا هذا مواقع طالما اقتصرت وبتغير العادات في الآونة الأخيرة على الرجال وحجبت عنها النساء حجب نقصان أو حرمان، أدى ذلك إلى إقامة حواجز بين المرأة والمعرفة أولاً وبين المجتمع ثانياً.

فمنذ ثلاثة عقود من الزمن بدأت تظهر الخطوات الأولى في تغيير العادات والأحكام في المجتمع العربي لا سيما الإسلامي منه.

فبالرغم من أننا أمة «اقرأ» وذلك أن أول كلمات الوحي المنزلة على الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه هي كلمة «اقرأ» إلا أن الساحة الإسلامية شهدت تراجعاً فكرياً كبيراً أدى ذلك إلى الخمول والتواكل بتوالي الأجيال وتراجع الأمة في غير موقع وعاد القارىء أمياً. ولكن عصر الجمود والتراخي الذي شهدته الأمة مدة من الزمن لم يستمر بل نتج عنه التغير والانفتاح والحضارة وأيضاً القراءة وحبّ المعرفة والاطلاع. فعادت الأمة بعونه تعالى من جديد لتخوض غمار المعرفة متخطية التحديات الصعبة التي تواجهها لتتسلح بسلاح الثقافة رجالاً كانوا أو نساء، وخاصة أن هذا الزمان لا يصح الانتماء إليه إلا بالقراءة والوعي الكوني. . .

وإن السيدة الفاضلة الباحثة الدكتورة سها سليم مكداش حفظها الله ونفع بها وفي أطروحتها هذه التي نالت بموجبها شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية تحت عنوان قاعدة: «**لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان**» التي أثبتت فيها

التغير بالتغير وإن كان مصطلح التغير هنا في حركة متقدمة من حيث الزمن . . وهو في مصطلحنا حركة باتجاه زمن الوحي، وانطلاقة المرأة مع الرجل في مسيرة الدعوة الإسلامية. فالمجتمع بحاجة للمرأة والرجل سواء بسواء حاجة تكاملية لا حاجة ضعف ولا نقصان. فالإسلام ومنذ بداية ظهوره لم يفرق بين الرجل والمرأة في المسؤوليات بل رفع من شأن المرأة وأوجب عليها التكاليف ولم يحرمها من طلب العلم. فإذا رجعنا إلى التاريخ وجدنا المرأة برزت في الكثير من الميادين فهي الأم، والرفيقة، والمجاهدة، والعالمة، والمحدثة، والداعية والنماذج كثيرة إلا أنني سأقتصر على نموذجين برزا بروز التميز.

فهذه السيدة خديجة رضوان الله عليها أول من آمنت برسول الله صلوات الله عليه وواكبته مواكبة الرفيق والخليل في سيرته الدعوية، أما السيدة عائشة رضي الله عنها فلازمت رسول الله صلوات الله عليه حتى أخذت عنه الكثير الكثير وتابعت المسيرة بعده في رواية الحديث والتفقه حتى قال عنها رسول الله ﷺ: «**خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء**»، فلها النصف منفردة وشاركت سائر الرجال والنساء في النصف الآخر.

ورتبة الدكتوراه في زماننا هي أرقى الدرجات العلمية وبخاصة في المجال الفقهي حيث لا يقتصر جهد الباحث على جمع النقول بل يتجاوزها إلى التحليل والاستنتاج الذي يقتضيها المنهج العلمي في هذا النظام. وإننا إذ نقيّم هذا الجهد العلمي للباحثة الكريمة سها نرجو الله تعالى أن ينتفع به العالم وأن يكون مقدّمة لدراسات علمية مشابهة تكون بمثابة المراجع العلمية في هذا الزمان الذي هو في تغير مستمر ومسيرة العلم في تصاعد ودور المرأة في هذا لا بد مرجو . . . ولم لا؟ والنساء شقائق الرجال . . . وحيثما تكون الرجولة متميزة في العطاء كذلك الشأن في دور المرأة أيضاً ولو مساوية له في الجهد والتعليم. وإننا نرجو المولى سبحانه وتعالى أن يتقبّل من السيدة سها جليل عملها ويحسن مثوبتها ونتمنى لها متابعة المسيرة في ميدان البحث العلمي مزيداً من التغير والتقدم إلى الأحسن والأرقى والأجدى نفعاً في النظام الأكاديمي والثقافة الإسلامية إنه سميع مجيب.

الفقير إلى الله تعالى

خليل الميس

٢٦ محرم ١٤٢٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

في التقديم

سبب اختيار الموضوع:

إن علم أصول الفقه له شأن كبير عند العلماء، فهو من العلوم التي لا يستغنى عنها في فهم الأحكام الشرعية. والمجتمع الذي نعيش فيه قد أنتج وينتج أبداً وقائع وحوادث مستجدة نظراً لما هو عليه الإنسان المعاصر من تقدم وتطور وتغيّر هذه المستجدات يجب أن تأخذ مكانها من الأحكام التشريعية. لذا فإن قاعدة: «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر القرائن والأزمان» تخدم الموضوع الرئيسي والمهم في عملية التغيّر والتطور خاصة وأن الفقهاء القدامى قد أولوها عناية كبيرة وأدرجوها في عملية التأصيل للمسائل المتغيرة في الأدلة التبعية التي بنيت مثلاً على العرف والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وغيرها .. فكان من الواجب أن تعطى هذه القاعدة وخاصة في هذا العصر الذي يشهد سرعة التغيّر والتبدل في الوقائع الحياتية والزمانية العناية والأهمية أيضاً لتأصيل هذه القاعدة والبحث عن عوامل التغيّر التي قد تؤدي إلى تغيّر الفتيا من جراء ذلك.

الصعوبات التي واجهتني:

عندما بدأت عملية البحث واجهتني صعوبات منها:

أن هذه القاعدة بالذات لم تشرح بطريقة شاملة ووافية، وما حصلت عليه من شروحات إنما كان شرحاً موجزاً لم يتعرض للقضايا المتغيّرة التي تخدم أساس القاعدة، إنما استشهد بمسائل قليلة لتأكيد معنى القاعدة. فاستلزم ذلك رصد ومتابعة الكثير من المسائل الفقهية التي توصل إلى مطلوب البحث، فكان هذا من الأمور الشاقة والمتعبة نوعاً ما. فالمسائل كثيرة ومبعثرة في كتب الفقه وأصوله، واستخلاصها وترتيبها وتنزيلها في الفصول المناسبة كان أمراً ليس باليسير، خاصة وأن بعض المسائل تتناسب بأكثر من فصل. فكان لا بد من التحديد الدقيق لإنزال كل مسألة في مكانها المناسب.

فالموضوع شائك ومتعدد الجوانب وعناوين الفصول غير مترابطة مع بعضها البعض فكان لا بد عند الابتداء بأي فصل أن أبدأ وكأنني في الفصل الأول من الأطروحة من حيث التعريفات والتقسيمات، وكان لا بد من الاطلاع الواسع لتكوين الفكرة الأساسية ودراسة كل موضوع أبدأ به من كل جوانبه. فالرسالة تضمنت فصولاً ضمت مواضيع عدة ولكن لا يربطها ببعضها سوى موضوع التغيّر وأثره في المسائل الفقهية.

أما موضوع العلة فكان من أصعب الموضوعات التي توقفت عندها، وقد أخذ مني الجهد الكبير خاصة وأن مَنْ كتب في العلة قد ركّز على أنواعها وشروطها ومسالكها، ولم ترد المسائل الكثيرة حول دوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً مما اضطرني إلى الخوض في كتب الفروع عدا عن الأصول لاستخراج ما يمكن استخراجه من المسائل التي ربما انتفى فيها الحكم بانتفاء علته.

هذه بعض الصعوبات التي واجهتني، إلا أنني أحمد الله تعالى أن سهل لي هذا العمل المتواضع وألهمني الثبات والصبر لإنهائه الذي أسأل الله تعالى فيه الأجر الكثير والثواب العظيم.

ولا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر الجزيل للمشرف الفاضل أ.د. محمود هرموش الذي استفدت من ملاحظاته وتعقيباته المهمة، وأشكر كل من أرشدني ونصحني وشجعني للخوض في هذا المجال. مع شكري الخاص لموظفي مكتبة المقاصد الذين عاونوني وأمدوني بالمراجع الوافرة مما سهل علي عملية البحث، هذا وأشكر أعضاء اللجنة الفاضلة الذين ناقشوني في الأطروحة والمكونة من: أ.د. علي لاغا رئيساً، أ.د. محمود هرموش مشرفاً، القاضي د. أسامة الرفاعي مناقشاً، أ. مساعد د. علاء الدين الزعتري مناقشاً، ود. محمد البغا مناقشاً.

ولا أنسى فضل زوجي جمال الذي كان يتابعني دوماً ويشجعني لإنهاء هذا العمل المبارك. فأسال الله تعالى مجدداً الأجر والثواب، والحمد لله رب العالمين.

خطة البحث

تألفت خطة البحث من مقدمة وسبعة فصول ومسائل متغيّرة وخاتمة.

ففي المقدمة تحدثت عن أهمية الأحكام الشرعية وعوامل تغيّرها وأن عملية التغيّر بدأت من حين نسخت بعض الأحكام للتخفيف والمصلحة إلى ما يطرأ من عوامل متغيرة تؤدي إلى تغيّر الحكم فيها.

الفصل الأول: تناولت فيه شرح القاعدة شرحاً مفصلاً مع تبيان أهمية القواعد الكلية ومكانتها الفقهية، وكيف نشأت القواعد الأصولية وتطورت، وأهم الكتب التي كتبت فيها. مع التركيز على أهمية هذه القاعدة وشمولها.

الفصل الثاني: تطرقت فيه لمسألة النية وتغيّر الحكم فيها، وكيف أن الأعمال مرتبطة بالنيات وفيما شرعت لأجله النية وتنوع جزاء العمل بتنوع نيته والإخلاص في النية ومحلها، وفروع هذه القاعدة وأمثلة عنها.

الفصل الثالث: تعرضت فيه لمبحث العرف والعادة وعلاقتهما بتغيّر الحكم. وتناولت تقسيمات العرف وتأثيره على الأحكام الشرعية. مع ذكر تعارض العرف والأدلة الشرعية من تعارض العرف مع اللغة، وتعارض العرف العملي للنص والعرف الذي يحمل عليه الألفاظ. أما العادة فأوردت أقسامها وفيما تثبت به العادة واعتبار العادة إذا اطردت أو غلبت، وأن العادة أعم من العرف، وأمثلة تطبيقية على تغيّر الحكم بتغيّر العادة والعرف.

الفصل الرابع: تطرقت لموضوع انتفاء الأحكام بانتفاء العلل. تألف هذا الفصل من مقدمة عن تعليل الأحكام الشرعية، شروط العلة ومسالكها

والتعليل بالحكمة، وأمثلة تطبيقية على انتفاء الحكم بانتفاء العلل.

الفصل الخامس: إنما كان عن تغيّر الحكم بتغيّر المصلحة. فقد تناولت فيه تعريف المقاصد، وأيضاً فصلت بأنواع المقاصد، وأقسام مقاصد الشريعة التي هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وأيضاً أوردت المناسب وأنواعه وأقسامه.

ثم تكلمت عن المصلحة وأنواعها من معتبرة وملغاة ومرسلة وحجية المصلحة المرسلة والعمل بها مع ذكر مبدأ الرخصة والتيسير وذكر المسائل التي تغيّرت أحكامها وفقاً للمصالح المرسلة. وأوردت موضوع الحيل الشرعية وأقسامها.

الفصل السادس: «سد الذرائع وفتحها»: تناولت فيه التعريف بالذرائع والوسائل المفضية إلى المقاصد، وأقسام الذرائع، وشواهد قرآنية عن سد الذرائع وفتحها وأمثلة عنها، وتطرقت إلى تطبيقات هذه المسألة من حين الرسالة إلى الوقت الحاضر، مع ذكر رأي الفقهاء في مبدأ سد الذرائع.

الفصل السابع: «قرائن الأحوال»: بدأت بتعريف القرائن والأدلة العلمية عليه من الكتاب والسنة، وتطرقت لموضوع السياسة الشرعية مع تعريفها، وتغيّر الأحكام بتغيّر الأحوال والعرف، وأنواع السياسة ودليلها من الكتاب والسنة، وما ورد عن النبي من حكمته في هذا الشأن وما ورد عن الصحابة أيضاً، وأخيراً رأي العلماء بمبدأ الأخذ بالسياسة الشرعية.

وأخيراً حاولت أن أجمع مسائل قد تغيّر الحكم فيها إما لتغيّر الحال والمكان أو لفساد الزمان وتطوره.

ثم الخاتمة والنتيجة.

أما بالنسبة لتوثيق الأحاديث فقد وثقت كل الأحاديث الواردة في الأطروحة وأشرت إلى الضعيف منها فقط لأهمية ذلك وخاصة بالمسائل الفقهية. أما عن الأعلام فإنني لم أتطرق إلى تعريفها كلها، ولكن عرّفت الكثير منها.

تمهيد

لما كانت الأحكام قد شرعت لمصالح العباد أصبحت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لنفسها وإنما قصد بها أمور أُخَر هي معانيها وهي المصالح التي شُرِعَت لأجلها.

وإن العمل بمبدأ تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان تؤيده الأصول المتفق عليها.

وذلك أن التشريع الذي تلائم أحكامه أمة ويتفق ومصالحها قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى ويعارض مصالحها. بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة ومصالحها في حين، وغير ملائمة لها ولا متفقة ومصالحها في حين آخر. وأصدق شاهد لها نسخ بعض الأحكام الشرعية ببعض التشريع.

والنسخ لغةً: هو الإبطال والرفع والإزالة والنقل[(١)] ومنه نسخت الكتاب ومنه نسخت الشمس الظل. أما النسخ اصطلاحاً: فهو بيان مدّة

(١) القاموس المحيط، ص: ٣٣٤.

الحكم[١] أو رفع الحكم الشرعي بخطاب والمراد من ذلك ارتفاع دوام الحكم لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب[٢]. والحكمة من النسخ ما ذكره «الشافعي» رَحِمَهُ اللَّهُ في «الرسالة»: (من أن الله أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وفرض فيه الفرائض أثبتها وأخرى نسخها رحمةً لخلقه بالتخفيف عنهم وبالتوسعة عليهم)[٣].

ومن الأحكام التي لا تقبل النسخ ولا يجوز فيها التغيير والتبديل ما تعلق من أمور **العقيدة كتوحيد الله** عَزَّ وَجَلَّ وتصديق رسله وشكر المنعم **واجتناب المقبحات في العقول.**

ومن الأحكام ما يجوز النسخ فيه والتبديل كأحكام الصلاة والصيام والحج وذبح البهائم لأن حكمها مردود إلى المصالح، فإذا علم المصلحة في إيجابها أوجبها وإذا علمها في حظرها بعد الإيجاب حظرها، فلذلك جاز أن يأمر بصيام شهر رمضان والصلوات في أوقاتها المعلومة، ويحظر صيام يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق. فلذلك ليس يمتنع أن يُعبَد الله تعالى بفعل هذه الأشياء على وجه الإيجاب ثم ينسخها بحظرها أو إباحتها؛ فقد قال الله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾[٤][٥].

---

(١) الجصاص: أصول (١: ٣٥٤) - الزركشي: البحر المحيط (٣: ١٤٤).

- الجصاص: أحمد بن علي الرازي، فاضل من أهل الرأي، سكن بغداد ومات فيها، انتهت إليه رئاسة الحنفية. كتب «أحكام القرآن»، وكتاباً في أصول الفقه. (ت: ٣٧٠هـ). الأعلام (١: ١٧١).

(٢) الزركشي: البحر المحيط (٣: ١٤٥).

- الزركشي: محمد بن بهادر بدر الدين، عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، له تصانيف كثيرة منها: «لقطة العجلان» و«البحر المحيط» في أصول الفقه. (ت: ٧٩٤هـ). الأعلام (٦: ٦١).

(٣) الشافعي: الرسالة ص ١٠٦.

- الشافعي: محمد بن إدريس، وهو أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث: وأفتى وهو ابن عشرين سنة (ت: ٢٢٤هـ). الأعلام (٦: ٤).

(٤) سورة الرعد: آية ٣٩.

(٥) الجصاص: أصول (٣: ٣٥٦).

والنسخ قد وقع بحكم الإسلام، فقد نسخ الإسلام بعض أحكام جاءت من الديانات السماوية السابقة كتحريم بعض الأغذية عند اليهود فأباحها الإسلام وقد حرمها على اليهود لغلظ أكبادهم ولشرههم ولذا قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍۖ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍۚ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾[١]. وأيضاً فقد أبيح لليهود الزواج من النساء إلى غير عدد ثم نسخ القرآن الإطلاق في العدد وقيّده بأربع.

وبهذا يتبين أن القرآن قد نسخ بعض الأحكام العملية التي جاءت في الشرائع السابقة، وما نسخه القرآن إنما هو من الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان والمصر[٢].

ما ورد في النسخ وكان ذلك للتخفيف والمصلحة:

قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ﴾[٣]. فإنه كان قد حرّم عليهم الجماع والأكل والشرب بعد النوم في ليالي الصوم فنسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ﴾[٤] فأباح الأكل والشرب والجماع في ليالي الصوم بعد النوم وقبله[٥].

ومنه ما ورد في فرضية قيام الليل فقال تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾[٦] ثم نسخ ذلك للتخفيف عن المؤمنين لما في ذلك من مشقة في تطبيق هذا الحكم، فبعدما كان الحكم بالأمر أصبح تخييراً لهم على قدر الاستطاعة والتيسير.

---

(١) سورة الأنعام: آية ١٤٦.
(٢) أبو زهرة: أصول الفقه ص ١٨٦ ـ ١٨٧.
(٣) سورة البقرة: آية ١٨٧.
(٤) سورة البقرة: آية ١٨٧.
(٥) الجصاص: أصول (١: ٤٠٢).
(٦) سورة المزمل: الآيات: ٢ ـ ٤.

ومنه نسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة مع بقاء الصلاة وأحكامها.

ووجه المشقة في ذلك تعيير اليهود للمؤمنين حيث يقولون: تصلون إلى قبلتنا وتتركون ديننا! وفيه مصلحة وهي التميّز عن أهل الكتاب في كل شيء.

ومنه ما روي أن النبي ﷺ قال: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه**» ثم قال في الرابعة: «**فإن عاد فاقتلوه**». ثمّ روي عن النبي ﷺ أنه أُتِيَ بشارب الخمر في الرابعة فلم يقتله[(١)].

ومنه نسخ حبس الزانيين في البيوت المنصوص عليه بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾[(٢)] بالجلد بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[(٣)]. وجاء النسخ هنا مراعياً مصلحة ضرورية هي مصلحة حفظ الأنساب بدرء الخلل عن النسب، وهذا حفظ من جهة العدم.

ومنه نسخ إباحة الخمر المنصوص في قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾[(٤)] بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[(٥)].

وقد منع النبي ﷺ من زيارة القبور ثم أباحها وذلك لما فيها من تذكر

(١) الحديث: رواه الترمذي: كتاب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه (رقم ١٤٤٤)، (٤: ٨٤).

(٢) سورة النساء: آية ١٥.

(٣) سورة النور: آية ٢.

(٤) سورة النحل: آية ٦٧.

(٥) سورة المائدة: الآيتان ٩٠ ـ ٩١. السلقيني: أصول الفقه ص ٣٢٦.

الآخرة والزهد في الدنيا. وهذه مصلحة حفظ الدين من جانب الوجود.

وبهذا يتبين أن الحكم الشرعي القابل للتغيّر والتبدل إنما بدأ التغيّر فيه في الشرائع التي قبل الإسلام، فأتى الإسلام ونسخ بعضها وأبقى البعض الآخر وذلك لما تقتضيه المصلحة ويتلاءم مع الزمان والحال والمكان.

إلا أن مشروعية النسخ بدأت بعهد النبي ﷺ وانتهت بموته إذ لا نسخ بعد الرسالة. هذا ما اتفق عليه العلماء.

الحكم الشرعي: تعريف:

الحكم لغة: القضاء وقيل المنع والصرف والحكم يأتي بمعنى الحكمة من العلم[(١)]. أو بمعنى الحَكَمَة وهي حديدة توضع في فك الحيوان تمنعه من السير حيث أراد، والعلاقة بينهم أن الحكم الشرعي يمنع المكلف من السير على هواه.

الحكم اصطلاحاً: هو خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير[(٢)]، أو الوضع.

والخطاب هو الذي يتضمن التكليف بالفعل **جازماً** كالإيجاب أو غير جازم كالندب، وإما طلب الترك جازماً كالتحريم أو غير جازم كالكراهة، هذا معنى الاقتضاء المتعلق بالحكم الشرعي. وأما التخيير فهو متعلق بالإباحة أو استواء الشيء بين فعله أو تركه.

---

(١) مختار الصحاح ص ١٤٨ ـ الزركشي: البحر المحيط (١: ٩١).

(٢) التفتازاني: التلويح على التوضيح (١: ٢٢) ت الزركشي: البحر المحيط (١: ٩١) ـ الغزالي: المستصفى (١: ١١٢).

ـ التفتازاني: مسعود بن عمر، من أئمة العربية والبيان والمنطق، وهو أوّل من صنّف في الصرف وكان عمره ستة عشر سنة، من كتبه: «التلويح على التوضيح»، «شرح مقاصد الطالبين». (ت: ٧٩٣هـ). الأعلام (٧: ٢١٩).

ـ الغزالي: محمد بن محمد، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. من كتبه: «إحياء علوم الدين»، «تهافت الفلاسفة»، «المنخول في علم الفقه»، ... (ت: ٥٠٥هـ). الأعلام (٧: ٢٢).

الإيجاب أو الوجوب هو الذي يتعلق بأفعال المكلفين[١]. وهو طلب الفعل بشكل جازم مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[٢]. وهو نوعان: تكليفي ووضعي.

فالتكليفي: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخيراً.

والوضعي: خطاب الله تعالى الوارد بكون الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً.

أما الندب: هو الخطاب الدال على طلب الفعل طلباً غير جازم نحو: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[٣].

التحريم: هو الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾[٤].

الكراهة: هي الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[٥].

الإباحة: هي الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك نحو قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾[٦].

وأما **الوضع** المراد به: الخطاب الذي يحصل الشيء سبباً لفعل المكلف أو شرطه كالدلوك سبباً للصلاة والطهارة شرط[٧].

ويسمى خطاب الإخبار لأن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمة

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (١: ١٤٠).
(٢) سورة البقرة: آية ١١٠.
(٣) سورة النور: آية ٣٣.
(٤) سورة الإسراء: آية ٣٢.
(٥) سورة المائدة: آية ١٠١.
(٦) سورة النور: آية ٢٩ ـ الغزالي: المستصفى (١: ١٢٧) ـ الزحيلي: أصول (١: ٤٥).
(٧) التفتازاني: التلويح على التوضيح (١: ٢٢).

الذي ربط به الحكم إن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضي، وإن نافاه فالمانع أو الشرط أو الصحة أو العزيمة وتقابلها الرخصة(١).

ومثال على الحكم الوضعي سبباً كأوقات الصلاة، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾(٢) فالدلوك هو زوال الشمس عن كبد السماء وهو سبب يلزم من وجوده وجوب الصلاة، ومن عدمه عدم وجوبها على المكلف.

كذلك قوله ﷺ: **«صوموا لرؤيته فإن غمّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين يوماً»**(٣). فهو سبب في جعل رؤية هلال رمضان سبباً لوجوب الصوم ورؤية هلال شوال سبباً لوجوب الفطر.

ومثال على الحكم الوضعي مانعاً، كالدين في الزكاة، والقتل في الميراث فيمنع من الإرث بسبب القتل.

ومثال على الشرط كالحول في الزكاة، فما لم يبلغ النصاب حولاً كاملاً لا تجب الزكاة. وكالطهارة في الصلاة.

ومثال على الصحة كالحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان. فإذا استوفى الفعل الشروط المعتبرة فهو الصحيح كالصلاة إذا استوفت أركانها وشروطها فهي صلاة صحيحة لموافقتها للشرع.

الرخصة كحِلِّ الميتة للمضطر لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٤).

والعزيمة: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض ولا ببعض

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (١: ٩٩).

(٢) سورة الإسراء: آية ٧٨.

(٣) الحديث: رواه البخاري في الصيام، باب قول النبي إذا رأيتم الهلال فصوموا (رقم ١٨٠٧).

(٤) سورة البقرة: آية ١٧٣.

الأحوال دون بعض كالصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وسائر شعائر الإسلام الكلية. ويدخل تحت هذا ما شرع لسبب مصلحي في الأصل كالبيع والإجارة وسائر عقود المعاوضات وكذلك أحكام الجنايات والقصاص والضمان(١).

فالأحكام إذاً ليست كلها قابلة للتغير والتبدل، فهناك نوعان من الأحكام منها ما هو ثابت في شرع الله تعالى له دليل قاطع يوصل العلم به كالعقائد والنبوات وشعائر العبادات الرئيسية والقيم الأخلاقية الأساسية كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود التي وضعها الشارع، فهذه أحكام كلية شرعت لكل المكلفين دون استثناء، وهي من الثوابت التي لا يلحق بها التغيير ولا الاجتهاد بل الأصل أن تبقى على ثباتها لتنضبط الحياة معها وتستقر العقول والقلوب(٢).

ومنها ما هو متغيّر عُرِفَ عن طريق الاجتهاد في استنباط الأحكام لما لا نص فيه عن طريق القياس أو اعتبار المصلحة المرسلة والاستحسان أو غير ذلك من الأدلة التي تختلف في تقديرها آراء الفقهاء وقواعد الشريعة ومقاصدها(٣).

وقد قال «العز بن عبدالسلام» رَحِمَهُ اللهُ: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم وهذا ما يتأيد بما رواه «البخاري» عن «عائشة» رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: «لو علم النبي ﷺ ما أحدثته النساء بعده لمنعهن المساجد»(٤). وكذلك ما قاله «عمر بن عبدالعزيز»: «يحدث للناس أقضية على قدر ما

---

(١) الشاطبي: الموافقات (١: ٢٣٣).
ـ الشاطبي: إبراهيم بن موسى، أصولي حافظ من أهل غرناطة. من كتبه: «الموافقات في أصول الفقه» و«المجالس». (ت: ٧٩٠ هـ). انظر الأعلام (١: ٧٥).

(٢) القرضاوي: فقه الأولويات ص ٨١.

(٣) القرضاوي: شريعة الإسلام ص ٢٢.

(٤) الحديث: رواه البخاري، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس (رقم: ٨٦٩).

أحدثوا من الفجور»، أي يجدّ في الشرع أمورٌ لم تكن قبل ذلك[١]. وما ذلك إلا بحسب ما يقتضيه الظرف والمكان والحال والمصلحة واختلاف الأوضاع والوسائل الزمنية عمّا كانت عليه في السابق حينما قُرِّرَت هذه الأحكام. وقد ذكر الإمام «ابن القيم الجوزية» في كتابه الشهير «أعلام الموقعين» في فصل أسماه «تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» من أن الشريعة وُجِدَت لمصالح العباد ولدفع المشقة ورفع الحرج في المعاش[٢] . . .

وقبل البدء بشرح قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» لا بدّ وأن أشير إلى أن «مجلة الأحكام العدلية» عندما شرحت تلك القاعدة قد أغفلت أمراً مهماً؛ وهو أنها حصرت تغيّر الحكم بتغيّر الزمان، وكان الأولى أن تتعرض للقرائن لأن القرائن أساس في تغيّر الأحكام وهي قرائن مكانية زمانية حالية وقرائن تعود إلى النيّة والعلة والمصلحة، وهذا ما لاحظه أهل العلم «كالعزّ بن عبدالسلام» و«ابن القيم» في فصول أسموها بأسماء تؤيد هذا الرأي مثل فصل «تنزيل العادات وقرائن الأحوال والأيام».

وبعد التشاور مع المشرف بشأن هذا الموضوع ارتأينا أن تكون القاعدة بعنوان أشمل وهو «تغيّر الأحكام بتغيّر القرائن والأزمان» كي نعالج تغيّر الحكم ونتناوله من كل خلفياته إن شاء الله تعالى.

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (١: ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٤).

ـ ابن القيم الجوزية: محمد بن أبي بكر أبو عبدالله، من أركان الإصلاح الإسلامي وأحد كبار العلماء. تتلمذ على يد شيخ الإسلام «ابن تيمية» وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. وألف تصانيف كثيرة منها: «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» وغيرها ... (ت: ٧٥١هـ). الأعلام (٦: ٥٦).

الفصل الأول

- شرح قاعدة «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر القرائن والأزمان» لغة واصطلاحاً.
- أهمية هذه القاعدة وشمولها.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبي الله المصطفى وعلى آله وصحبه أجمعين.

- المقدمة: مكانة القواعد الكلية وموقعها في أصول الشريعة.
- تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً.
- نشأة القواعد الأصولية وتطورها ومراحلها وأهم الكتب فيها.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

المقدمة:

معنى القواعد الكلية ومكانتها الفقهية:

القاعدة في اللغة: أساس البيت[١]. فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[٢].

أما في اصطلاح النحاة: فهي الضابط بمعنى الحكم المنطبق على جميع جزئياته، كقولهم: الفاعل مرفوع، المفعول به منصوب[٣].

وفي اصطلاح الفقهاء: القاعدة هي حكم كلي ينطبق على كل جزئياته، لتعرف أحكامها منه. ومنه قولهم: علم أصول الفقه عبارة عن

---

(١) الرازي: مختار الصحاح ص ٥٤٤.
- الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر صاحب «مختار الصحاح» وهو من فقهاء الحنفية. وله عمل علم بالتفسير والأدب. من كتبه: شرح المقامات الحريرية، روضة الفصاحة، حدائق الحقائق وغيرها من المؤلفات. (ت: ٦٦٦ هـ). الأعلام (٦: ٥٥).

(٢) سورة البقرة: آية ١٢٧.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام: (٢: ٩٦٥).

قواعد، يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من النصوص، أي أحكام كلية تنطبق على جزئيات كثيرة، فقولنا: الأمر للوجوب، أو النهي للتحريم، حكم كلّي ينطبق على الأوامر والنواهي القرآنية والنبوية في جميع السور والآيات والأحاديث[(١)].

وقد عرّف «الجرجاني» القاعدة بأنها قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[(٢)] عند تعرف أحكامها[(٣)].

كقولهم: «الأمور بمقاصدها»، وقولهم: «لا ضرر ولا ضرار».

وقد ذكر «الأستاذ الزرقا» تعريفاً دقيقاً بشأن القواعد الفقهية فقال: هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها، وهذه الأحكام هي أحكام أغلبية غير مطّردة لأنها إنما تصور الفكرة الفقهية المبدئية التي تعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها. والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدَل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، تجعل الحكم الاستثنائي فيها أحسن وأقرب إلى مقاصد الشريعة في تحقيق العدالة، وجلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الحرج. لذلك كانت تلك القواعد الفقهية قلّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها. إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاماً استحسانية خاصة[(٤)].

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٣٢٧.

(٢) الجرجاني: التعريفات ص ١٤٠.

ـ الجرجاني: علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني فيلسوف من كبراء العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفاً منها: «التعريفات»، «شرح مواقف الإيجي»، و«مقاليد العلوم» وغيرها من المؤلفات (ت: ٨١٦هـ). الأعلام (٧: ٥).

(٣) سانو: معجم أصول الفقه ص ٣٢٧.

(٤) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٦٥ ـ ٩٦٦).

ـ مكانة هذه القواعد وموقعها من أصول الشريعة:

تمتاز القواعد الفقهية بمزيد من الإيجاز في صياغتها، على عموم معناها وسعة استيعابها للفروع الجزئية، فتصاغ القاعدة عادة بكلمتين أو ببضع كلمات محكمة في ألفاظ العموم. ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعاً مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار وتبرز فيها العلل الجامعة وتعيّن اتجاهاتها التشريعية(١).

وقد قال «القرافي» في مقدمة كتابه «الفروق»: إن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وأغلب مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ، كدلالة الأمر للوجوب والنهي للتحريم، وصيغ العموم وما يتصل بذلك كالنسخ والترجيح.

والثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة لها من فروع الأحكام ما لا يحصى، وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه، وتتضح له مناهج الفتوى. ومن أخذ بالفروع الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه تلك الفروع واضطربت، واحتاج إلى حفظ جزئيات لا تتناهى. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات وتناسب عنده ما تضارب عند غيره(٢).

ـ نشأة القواعد الأصولية وتطورها ومراحلها وأهم الكتب فيها:

لا يعلم بالتحديد الوقت الذي ابتدأ فيه وضع القواعد الفقهية. إلا أن

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٦٥ ـ ٩٦٦).

(٢) القرافي: الفروق (١: ٦).

ـ القرافي: أحمد بن إدريس، أبو العباس، من علماء المالكية وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: «أنوار البروق في أنواع الفروق»، «الذخيرة»، «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتعرف القاضي والإمام». وغيرها من المؤلفات ... (ت: ٦٨٤ هـ). الأعلام (١: ٩٥).

الترجيح في الجملة أن القواعد المستنبطة من النصوص أسبق في الوضع من القواعد المستنبطة من المسائل المتشابهة؛ وذلك أن النصوص الشرعية من الكتاب والسنّة سابقة في الوجود للمسائل الفقهية.

إلا أن الراجح أن تخريج الفروع على القواعد بدأ في منتصف القرن الثاني، فانشغال الفقهاء في القرون الأولى بالنظر في أحكام الحوادث الجديدة، التي وجدت مع التوسع في الفتح ومخالطة أقوام وبيئات جديدة، قد صرفهم عن العمل في تقعيد القواعد. وبعد أن بدأت الأحوال في البلاد الإسلامية تستقر تبع ذلك قلة الحوادث الجديدة، وكان بين أيدي الفقهاء رصيد ضخم من الجزئيات الفقهية. فبدأ بعض الفقهاء بإعادة النظر في تلك الجزئيات، ومحاولة إيجاد روابط بين المتشابه منها، وكانت تلك الروابط هي المحاولات الأولى لوضع القواعد الفقهية(١).

إذاً، فالقواعد الكلية المأثورة في الفقه الإسلامي لم توضع كلها جملة واحدة كما توضع النصوص القانونية في وقت معيّن على أيدي أناس معلومين، بل تكوّنت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج في عصور ازدهار الفقه ونهضته على أيدي كبار فقهاء المذاهب من أهل التخريج والترجيح استنباطاً من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادئ أصول الفقه وعلل الأحكام والمقررات العقلية(٢).

ومن المرجح أن وضع القواعد الفقهية بدأ في المذهب الحنفي قبل غيره، ولعل السر في ذلك هو طريقة الحنفية في وضع أصولهم، فإن من المعلوم أن الحنفية وضعوا أصولهم الفقهية من استقراء الجزئيات المأثورة

---

(١) الحصني: كتاب القواعد ص٣٩ ـ ٤٠. (هذا رأي محقق الكتاب د. عبدالرحمٰن الشعلان).
ـ الحصني: أبو بكر ابن محمد، فقيه ورع من أهل دمشق. له تصانيف كثيرة منها: «كفاية الأخيار» شرح به الغاية في فقه الشافعية، و«تنبيه السالك على مظان المهالك» (ت: ٨٢٩هـ). الأعلام (٢: ٦٩).

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام ص ٩٩٦.

عن الإمام أبي حنيفة ومتقدمي أصحابه[١].

وقد ذكر الشيخ «الزرقا» كذلك من أن المذهب الحنفي كان أسبق إلى صياغة المبادئ الفقهية الكلية في صيغ قواعد، والاحتجاج بها.

ولعل أقدم خبر يروى عن جمع القواعد الكلية في المذهب الحنفي مصوغة بصيغها الفقهية المأثورة ما رواه العلامة «ابن نجيم»[٢] في مقدمة كتابه «الأشباه والنظائر» من أن الإمام «أبا طاهر الدباس» قد جمع أهم قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة كلية.

ومن ثم جاء فقهاء الشافعية، ثم الحنابلة، ثم المالكية وتابعوا الحنفية في ذلك. وقد كان القرن الثامن الهجري أحفل القرون بهذه التآليف.

وإن من أشهر ما عرف من مؤلفات في القواعد غير الأحناف:

ـ كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للفقيه الشافعي «عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام» المتوفى سنة ٦٦٠هـ.

ـ كتاب «الفروق» للفقيه المالكي «شهاب الدين أحمد بن إدريس» الشهير «بالقرافي» المتوفى سنة ٦٨٤هـ.

ـ وكتاب «القواعد» للفقيه الحنبلي «عبدالرحمٰن بن رجب» المتوفى سنة ٧٩٥هـ[٣].

(١) الحصني: القواعد ص ٤١.

(٢) ابن نجيم: زين الدين إبراهيم بن محمد، فقيه حنفي من العلماء، مصري. له تصانيف منها: «الأشباه والنظائر» في أصول الفقه. و«البحر الرائق في شرح كنز الدقائق» ... (ت: ٩٧٠هـ). الأعلام (٣: ٦٤).

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٧٠ ـ ٩٧٥) باختصار.

معنى قاعدة «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر القرائن والأزمان وأهميتها»

المطلب الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح

تعريف القاعدة لغة:

ينكر من نكر (النكرة) ضد المعرفة، وتنكّر أي غيره فتغيّر إلى مجهول(١).

تغير من غيَّر الغير كما تقول غيّر الشيء فتغير ومنه غِيَرُ الزمان في تغير الزمان(٢).

الأحكام ـ الحكم معناه القضاء(٣). وأصله المنع يقال: «حكمت عليه بكذا» إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك(٤).

القرائن: وهي من القرينة بمعنى المفاعلة. مأخوذ من المقارنة. وفي الاصطلاح: أمر يشير إلى المطلوب، وهي إما حالية أو معنوية أو لفظية(٥).

(١) الرازي: مختار الصحاح ص ٦٧٩ الفيروزآبادي: القاموس المحيط ص ٦٢٧.
(٢) الرازي: مختار الصحاح ص ٤٨٦.
(٣) الرازي: مختار الصحاح ص ١٤٨.
(٤) ابن منظور: لسان العرب «مادة الحكم». (١٢: ١٤١).
(٥) الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات ص ١٤٢.

وأما القرينة السمعية فهي الأدلة التي تقتضي تخصيص العموم في الأعيان وهو المسمى بالتخصيص أو في الأزمان وهو النسخ[١].

الأزمان لغة: الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره وجمعه أزمان[٢]. والزمان: هو مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء. وعند المتكلمين: عبارة عن متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم كما يقال: آتيك عند طلوع الشمس فإن طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم. فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإيهام[٣].

أما اصطلاحاً:

ومعنى تغيّر هو النقصان والتغير إنما يعرضان على ما من شأنه الحركة والسكون[٤][٥].

الأحكام: هي التي ليس لها فيها نص ولا إجماع وطريق إثباتها وجهان:

أحدهما: ما كان لله تعالى عليه دليل قاطع يوصل إلى العلم به حتى لا يكون العادل عنه معيباً بل مخطئاً تاركاً لحكم الله.

والثاني: ما كان طريقه الاجتهاد[٦][٧].

والأحكام أربعة: حقوق الله خالصاً، وحقوق العباد خالصاً أيضاً، وما

(١) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه (٢: ١١٣٦).
(٢) الرازي: مختار الصحاح ص ٢٧٥.
(٣) الجرجاني علي بن محمد: التعريفات ص ٩٧.
(٤) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه الإسلامي (١: ٤٧٢).
(٥) الكليني الرازي: الأصول في الكافي (١: ٥٥٠، ١١).
(٦) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٦٦).
(٧) الجصاص: الفصول في الأصول (١: ١٦١).

يشتمل على الحقين وحق الله أغلب. وما يشتمل عليهما وحق العباد فيه أغلب[(١)(٢)].

والأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها ... فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أُخَر هي معانيها، وهي المصالح التي شرّعت لأجلها[(٣)(٤)].

وقد عرّف «البرديسي» الأحكام في أصوله من أنها قسمان: **أولاً**: مقاصد وهي الغايات التي تشتمل على المصالح أو المفاسد. **وثانياً**: أنها وسائل وهي التي تفضي إلى هذه المقاصد وتوصل إليها[(٥)(٦)].

تغيّر الأحكام:

إن العمل بمبدأ تغير الأحكام بتغير الأزمان تؤيده الأصول المتفق عليها وهي: إن التشريع لا يكون حكيماً عادلاً إلا إذا كانت أحكامه ملائمة من شرّع لهم، متفقة ومصالحهم، مراعىً فيها عرفهم وحالهم وما تقتضيه بيئتهم، وإن التشريع الذي تلائم أحكامه أمة ويتفق ومصالحها، قد لا تلائم أحكامه أمة أخرى ويعارض مصالحها، بل أحكام التشريع الواحد قد تكون ملائمة للأمة ومتفقة ومصالحها في حين، وغير ملائمة لها ولا متفقة ومصالحها في حين آخر. وهذه أصول تكاد تكون بديهة مفتقرة إلى برهان. وأصدق شاهد لها نسخ بعض الأحكام الشرعية ببعض التشريع[(٧)(٨)].

---

(١) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٦٧).
(٢) السرخسي: أصول (٢: ٢٨٩).
(٣) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٦٨).
(٤) الشاطبي: الموافقات (٢: ٣٨٥).
(٥) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٦٨).
(٦) البرديسي: أصول الفقه (ص: ٣٥٦).
(٧) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٤٧٣ ـ ٤٧٤).
(٨) الدواليبي: المدخل إلى أصول الفقه ص ٣٠١.

تغيّر الحكم:

الفارق بين النسخ وبين تغير الحكم الذي لم ينسخ نصه هو:

أولاً: أن النسخ عبارة عن إبطال نفس النص الشرعي السابق بنص شرعي لاحق، وأما تغيير الحكم الذي لم ينسخ نصه فهو عبارة عن العمل بنفس النص السابق الثابت، ولكن بدليل مستوحى من ظروف النص تبعاً لمصلحة زمنية، وذلك بأن يكون في ظروف النص دليل على أن الحكم الثابت بالنص القائم المعمول به إنما هو حكم مبني على مصلحة زمنية، لا على مصلحة دائمة، وعلى هذا يكون العمل بحكم النص تابعاً للمصلحة الزمنية، فإذا تغيرت المصلحة تغير الحكم معها من غير حاجة لتغيير النص. ولعل اجتهاد عمر ﷺ في قطع العطاء الذي جعله القرآن الكريم للمؤلفة قلوبهم كان في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر ﷺ تبعاً لتغيّر المصلحة بتغيّر الأزمان رغم أن النص القرآني لا يزال ثابتاً غير منسوخ.

ثانياً: إن المبطل للعمل بالنص المنسوخ إنما هو الشارع بموجب نص جديد، وأما المغير للعمل بالحكم الذي لم ينسخ نصه فإنما هو المجتهد بموجب تغير المصلحة[(١)(٢)].

ـ تغير الزمان:

تغير الزمان: من أسباب تبديل الأحكام الاجتهادية في فقه الشريعة الإسلامية اختلاف الأوضاع والأحوال والوسائل الزمنية عمَّا كانت عليه في السابق، حينما قُرِّرت تلك الأحكام، وذلك إما لتبدل الوسائل الحيوية كحدوث الكهرباء، والمعامل الآلية التي غيرت مجرى الحياة كلها في عصرنا الحاضر، وإما لفساد طارئ على أخلاق الناس العامة. وقد قرر الفقهاء في هذا المقام تلك القاعدة الشهيرة القائلة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[(٣)].

---

(١) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٤٧٤).

(٢) الدواليبي: المدخل إلى أصول الفقه ص ٣٠٠.

(٣) الزرقا: الاستصلاح والمصالح المرسلة. ص ٤٨.

- تغيير الأحكام:

تغيير الأحكام تبعاً لتغير الأزمان هو اجتهاد «عمر بن الخطاب»[١] رضي الله عنه في منع تقسيم أراضي سواد العراق وأراضي مصر والشام على المجاهدين الفاتحين الذين طالبوا بتقسيمها بينهم كما تقسم الغنائم الحربية بعد إخراج خمسها لبيت المال محتجين بظواهر نصوص القرآن والسنة في حقوق المجاهدين الغانمين في الغنيمة[٢][٣].

* * *

المطلب الثاني: أهمية هذه القاعدة وشمولها

أورد كتاب «درر الحكام في شرح مجلة الأحكام» في (المادة ٣٩) قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» ذاكراً: «إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناءً على هذا التغير يتبدل أيضاً العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام حسبما أوضحنا آنفاً، بخلاف الأحكام المستندة إلى الأدلة الشرعية التي لم تُبن على العرف والعادة فإنها لا تتغير.

مثال ذلك: جزاء القاتل العمد القتل. فهذا الحكم الشرعي الذي لم يستند إلى العرف والعادة لا يتغير بتغير الأزمان، أما الذي يتغير بتغير الأزمان من الأحكام، فإنما هي المبنية على العرف والعادة، كما قلنا، وإليك الأمثلة: كان عند الفقهاء المتقدمين أنه إذا اشترى أحدٌ داراً اكتفى برؤية بعض بيوتها، وعند المتأخرين لا بد من رؤية كل بيت منها على

---

(١) «عمر بن الخطاب»: أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين، وهو صحابي جليل. صاحب الفتوحات. أسلم قبل الهجرة بخمس سنوات وشهد الوقائع. (ت: ٢٣هـ). الأعلام (٥: ٤٥).

(٢) العجم: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين (١: ٤٧٤).

(٣) الدواليبي: المدخل إلى أصول الفقه ص ٣٠٦.

جِدَة، وهذا الاختلاف ليس مستنداً إلى دليل، بل هو ناشئ عن اختلاف العرف والعادة في أمر الإنشاء والبناء، وذلك أن العادة قديماً في إنشاء الدور وبنائها أن تكون جميع بيوتها متساوية وعلى طراز واحد، فكانت على هذا رؤية بعض البيوت تغني عن رؤية سائرها، وأما في هذا العصر فإذا جرت العادة بأن الدار الواحدة تكون بيوتها مختلفة في الشكل والحجم لزم عند البيع رؤية كل منها على الانفراد.

وفي الحقيقة، اللازم في هذه المسألة وأمثالها حصول علم كاف بالمبيع عند المشتري ومن ثم لم يكن الاختلاف في الواقع في مثل هذه المسألة المذكورة تغييراً للقاعدة الشرعية وإنما تغير الحكم فيها بتغير أحوال الزمان فقط، وكذا تزكية الشهود سراً وعلناً، ولزوم الضمان لغاصب مال اليتيم ومال الوقف مبنيان على هذه القاعدة، وقد رأى الإمام الأعظم(١) عدم لزوم تزكية الشهود في دعوى المال ما لم يطعن بهم، وسبب ذلك صلاح الناس في زمانه، أما الصاحبان(٢) وقد شهدا زمناً غير زمانه تفشّت فيه الأخلاق الفاسدة فرأيا لزوم تزكية الشهود سراً وعلناً، والمجلة قد أخذت بقولها وأوجبت تزكية الشهود. وكذا من القواعد أن لا يجتمع أجر وضمان إلا أن المتأخرين من الفقهاء لما وجدوا أنّ الناس في عصرهم لا يبالون باغتصاب مال اليتيم والأوقاف والتعدي عليها كلما سنحت لهم فرصة، أوجبوا ضماناً. مثال ذلك: لو قال شخص لآخر: بعتك مالي هذا أو أوصيت لك به. يصح البيع أو الوصية. وأيضاً من الأحكام المتغيرة ما بُني حكمه على النية: كالإقرار والوكالة، والإيداع، والإعارة، والقذف، والسرقة كلها أمور لا تتوقف على النية بل فعلها يكفي لترتب الحكم.

وأيضاً الألفاظ غير الصريحة: أما في الألفاظ غير الصريحة فيختلف

---

(١) الإمام الأعظم: أبو حنيفة النعمان بن ثابت. هو إمام الحنفية الفقيه المجتهد، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. له مسند في الحديث، وتنسب إليه رسالة «الفقه الأكبر». (ت: ١٥٠هـ). الأعلام (٨: ٣٦).

(٢) الصاحبان: صاحبا أبو حنيفة محمد وأبو يوسف.

حكم اللفظ الواحد باختلاف مقصد الفاعل كالبيع مثلاً إذا استُعمل بصيغة المضارع كقول البائع أو المشتري (أبيع وأشتري) إذا قصد به الحال ينعقد البيع وإذا قصد به الاستقبال لا ينعقد، وعلى ذلك فباختلاف القصد قد يختلف الحكم. وأما صيغة الماضي فينعقد ولا يتوقف على النية بمعنى الحال لكونها في الصيغ المستعملة الصريحة في العقود المقصود بها الحال.

كذلك لو أقرّ شخص لآخر بقوله: لك عليَّ درهم في درهمين. فإذا كان يقصد بكلامه هذا مع درهمين أو درهمين فيحكم عليه بثلاثة دراهم، وإذا كان المقصود به الظرف لا يحكم عليه إلا بدرهم واحد.

كذلك لو تعدى المودع على الوديعة ثم أزال التعدي، ينظر فإذا كان المودع ينوي إعادة التعدي فهو ضامن تلفت الوديعة بلا تعدٍّ ولا تقصير، وأما إذا كان ناوياً عدم العودة إلى التعدي فلا يضمن.

وكذا الشخص الذي يحرز مالاً مباحاً إذا أحرزه بقصد تملكه يصبح مالكاً له وإلا فلا.

مثال ذلك: لو وضع شخص إناءً تحت المطر وتجمع فيه ماء فإذا وضع ذلك الإناء بقصد جمع الماء وإحرازه يصبح مالكاً له، فوالحالة هذه لو اغتصب الماء أحد يضمنه، وأما إذا كان قد وضع الإناء بقصد غسله بماء المطر لا بقصد جمع الماء وأخذها أحد لا يضمن، لأن صاحب الإناء لم يملك الماء لعدم سبق نية منه لإحرازه. كذلك لو وضع شخص فخاً بمحل ووقع في الفخ طير فإذا كان صاحب الفخ نصب فخه بقصد الصيد فالطير يكون ملكه، وأما إذا كان وضعه بقصد التجفيف في الهواء فالطير الذي يقع في الفخ يكون غير مملوك لصاحب الفخ، فإذا أخذه شخص ما لا يحق لصاحب الفخ أن يطالبه به. كذا لو وجد شخص لُقَطة ـ أي مالاً ضائعاً ـ فإن أخذه بقصد تملكه يعدّ غاصباً فوالحالة هذه لو تلف بيده بلا تعدٍّ ولا تقصير ضمن قيمة المال لصاحبه، أما إذا أخذه بقصد تسليمه إلى صاحبه وتلف المال بلا تعدّ ولا تقصير لا يضمن لأنه يكون في حكم الأمين.

ـ وهناك بعض أحكام شرعية لا تتبدل أحكامها نظراً للقصد والنية، وذلك كما لو أخذ شخص مال آخر على سبيل المزاح بدون إذنه، فبمجرد وقوع الأخذ يكون الآخذ غاصباً ولا ينظر إلى نيته من كونه لا يقصد الغصب بل يقصد المزاح.

خلاصة الموضوع أن الأحكام الثابتة بناء على النص لا تتغير أحكامها، لأن النص أقوى من العرف(١)، أما الأحكام المستندة على العرف والعادة فتتغير بتغير الأزمان لأن احتياجات الناس تتغير وتتبدل بتبدل العادات والأعراف.

وقد ذكر الإمام «ابن القيم الجوزية» في كتابه الشهير «إعلام الموقعين» في فصل سماه «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد». من أن الشريعة وُجدت لمصالح العباد ولدفع المشقة ورفع الحرج في المعاش، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجَور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة(٢). أي فإن الفتوى قد تتغير من زمن إلى آخر بحسب الظروف والمصالح. مثال: إنكار المنكر إذا لم يستلزم ما هو أكبر منه فالنبي ﷺ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل ـ بإنكاره ـ من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر. وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: «**لا، ما أقاموا الصلاة**»(٣).

---

(١) حيدر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام (١: ٤٨ ـ ٤٩ ـ ٥٠).

(٢) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٦ ـ ٧).

(٣) الحديث: رواه مسلم في صحيحه في الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم (٣: ١٤٨١).

وقال: «**من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعنّ يداً من طاعته**»(١). ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه، فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وردّه على قواعد إبراهيم، ومنعه من ذلك - مع قدرته عليه - خشيته وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك، لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد، لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه(٢). مع أن النبي ﷺ قد ذكر حديث: «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده**»(٣)، إلا أن هذا الحديث يطبق حسب الظروف والأحوال، ولو أن إزالة المنكر باليد مستطاعة بإزالة الحاكم بالخلع والقتل - ربما - إنما توقع ما قد يحصل ما هو أعظم منه من فتن وفوضى وخراب لذا فالمنع أولى.

وقد ذكر شيخ الإسلام «ابن تيمية»(٤) أنه مرّ هو وبعض أصحابه في

---

(١) الحديث: «**من رأى من أميره** ...» هو تتمة حديث مالك بن عوف ﷺ ولفظه عنده: «**وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً ما تكرهونه فاكرهوا عمله. ولا تنزعوا يداً من طاعة**». رواه مسلم في الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة من المسلمين عند ظهور الفتن (٣: ١٤٧٧ - ١٤٧٨).

الإمام مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري. حافظ من أئمة المحدثين. أشهر كتبه «صحيح مسلم» و«المسند الكبير» وله تصانيف غيرها ... (ت: ٢٦١هـ). الأعلام (٧: ٢٢١).

(٢) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٧ - ٨).

(٣) الحديث: ورد الحديث: في سنن الترمذي قال ﷺ: «**من رأى منكم منكراً فلينكره بيده، ومن لم يستطع فبلسانه، ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**». في باب: الفتن عن رسول الله. باب: ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب. رقم الحديث: ٢٠٩٨.

(٤) ابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم، الإمام شيخ الإسلام. ولد في حرّان وطُلِبَ إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها. فقصدها فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدّة. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين، له مجلدات عديدة منها: «السياسة الشرعية»، «الفتاوى»، «الإيمان» وغيرها ...(ت: ٧٢٨هـ). الأعلام (١: ١٤٤).

زمن التتار[(١)] بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم[(٢)]. فهذه الوقائع وغيرها تجعلنا نتروّى ونتدرج في تطبيق المأمور به.

فما يحصل في زمننا من تفجيرات لأماكن السوء أو المحلات التابعة لأعداء الإسلام والمسلمين ويعود ريعها لأمريكا واليهود في البلدان العربية بحجة الانتقام وتطبيقاً لفتوى المقاطعة ـ وهذا بنظري له مردود سلبي خطير ينعكس على الأمة الإسلامية بشكل عام. لأن المتضرر من هذه العمليات أولاً الإسلام، فقد يعطي صورة الإرهاب وأن أفراده لا يزيلون المنكر إلا عبر التدمير والقتل. هذا ومع العلم أن المتضررين هم من المدنيين ـ فالتدرج في بعض الأحيان في تطبيق الأحكام أو الأوامر الشرعية مطلوب لما ينتج عنه من حكمة وتوازن في المواقف تؤدي إلى المصلحة العامة النافعة.

وقد ورد في الأثر عن «سوار بن شبيب» قال: كنت عند «ابن عمر»، إذ أتاه رجل شديد اللسان، فقال يا أبا عبدالرحمٰن، نفر ستة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه، وكلهم مجتهد لا يألو، وكلهم بغيض إليه أن يأتي دناءة وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك، فقال رجل من القوم: وأي دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض في الشرك؟ فقال الرجل: إني لست إياك أسأل، إنما أسأل الشيخ. فأعاد على عبدالله الحديث، فقال عبدالله: لعلك ترى، أني سآمرك أن تذهب فتقتلهم! عظهم وانههم، فإن عصوك فعليك نفسك. فإن الله ﷻ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾[(٣)(٤)].

(١) التتار: هم أصل القبائل المتفرعة عنهم جميعاً من مغول وترك وسلاجقة وغيرهم. وقد عمد الصليبيون على جعلهم يقاتلون المسلمين والاستيلاء على ديار الإسلام وكان ذلك في أواخر الدولة العباسية. شاكر: التاريخ الإسلامي (٦: ٢٤٥).

(٢) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٨).

(٣) الآية: سورة المائدة: آية ١٠٥.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (٣ ـ ٢٠٩).

=

ففي هذه الرواية أفتى «ابن عمر» ﷺ بالنصيحة والموعظة الحسنة عن استعمال العنف والقسوة عليهم.

وقد ذكر الإمام «الشاطبي» في «الموافقات» من أن العادات على نوعين: **أحدهما**: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها ندباً أو إيجاباً، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً. **والثاني**: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

فأما الأول فثابت أبداً، كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، وستر العورات والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة.

فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع. فلا يصح أن ينقلب الحسن منها قبيحاً، ولا القبيح حسناً حتى يقال مثلاً أن كشف العورة الآن ليس بعيب ولا قبح فلنجزه، أو غير ذلك، إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل. فرفع العوائد الشرعية باطل.

وأما الثاني: فقد تكون تلك العوائد ثابتة وقد تتبدل. ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها. فالثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب، والكلام، والبطش والمشي وغيرها... والمتبدلة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبح، وبالعكس، مثل كشف الرأس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح.

= ابن كثير: إسماعيل بن عمر، حافظ مؤرخ فقيه. له كتب عدة منها «البداية والنهاية»، «تفسير القرآن الكريم»، «طبقات الفقهاء الشافعيين». (ت: ٧٤٤هـ). الأعلام (١: ٣٢٠).

ومنها ما يختلف في الأفعال والمعاملات ونحوها، كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول، أو في البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو بالعكس، أو إلى أجل كذا دون غيره[١].

وقد ذكر «الإمام القرافي» في «الإحكام» فقال: إن إجراء الأحكام التي مُدرَكها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة، إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد في المقلدين حين يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد.

من مثل: الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب. بل ولا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه. وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادّة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا[٢].

وقد ذكر «ابن القيم الجوزية» فقال: إذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج[٣] كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله كرمي النشّاب وسباق الخيل ونحو ذلك، وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً لهم عن ذلك، وكما إذا كان الرجل

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢١٥ ـ ٢١٦ ـ ٢١٧).
(٢) القرافي: الإحكام ص ٢١٨ ـ ٢١٩.
(٣) الشطرنج: هو من ألوان اللهو المعروفة. وقد اختلف الفقهاء في حكمه بين الإباحة والكراهة والتحريم. القرضاوي: الحلال والحرام ص ٢٩٠.

مشتغلاً بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر فدعه وكتبه الأولى[١].

فالتغيير طبقاً للمصلحة وليس العكس.

هذا وإن كثيراً من الأحكام قد تتغير لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح. ولهذا قال في «البحر»[٢]: فالحاصل أن الأصل في المذهب أن الختم سنّة، لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا فالظاهر اختيار الأخف على القوم.

والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها[٣].

ذكر «القرافي» في «الفروق» قائلاً: ... ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجرِه على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات. فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية.

فلفظ اليمين في اللغة هو القسم فقط، ثم إن أهل العرف يستعملونه في النذر أيضاً وهو ليس قسماً بل إطلاق اليمين عليه إما مجاز لغوي أو

---

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٨).

(٢) البحر الرائق لابن نجيم.

(٣) ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار (١ : ٢٩٥).

- ابن عابدين: محمد أمين، فقيه وإمام الحنفية في عصره، مولده ووفاته في دمشق، له: «رد المحتار على الدر المختار». وله كتاب فقه يُعرَف بـ «حاشية ابن عابدين»، «الرحيق المختوم»، ومجموعة رسائل ... (ت: ١٢٥٢هـ). الأعلام (٦: ٤٢).

بطريق الاشتراك، وعلى التقديرين فجمع الأصحاب في هذه المسألة بين كفارة يمين وبين هذه الأمور التي جرت عادتها تنذر كالصوم ونحوه والطلاق الذي ليس هو قسماً ولا نذراً يقتضي ذلك استعمال اللفظ المشترك جميع معانيه، إن قلنا إن لفظ اليمين حقيقة في الجميع أو الجمع بين المجاز والحقيقة هل يجوز أم لا؟ فالمنقول عند «مالك» و «الشافعي» وجماعة من العلماء جواز ذلك(١).

وقال «القرافي» أيضاً: واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، وترك هذه القوانين يؤدي إلى الضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

وثانيها: أن المصلحة المرسلة قال بها جمع من العلماء، وهي المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها، ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة ﷺ أجمعين عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من «أبي بكر» «لعمر» ﷺ ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن وغير ذلك مما فعله «عمر» ﷺ، وهدْم الأوقاف التي بإزاء المسجد، يعني مسجد النبي عليه الصلاة والسلام والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، وحرق المصاحف وجمعهم في مصحف واحد، وتجديد أذانٍ في الجمعة بالسوق مما فعله «عثمان» ﷺ، وغير ذلك كثير جداً لمطلق فعل المصلحة.

---

(١) القرافي: الفروق (١ : ١٧٧).

(٢) الحديث: رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث: ٢٣٣١. ورواه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، رقم الحديث: ١٢٣٤.

وثالثها: أن الشرع شدد في الشهادة أكثر من الرواية لتوهم العداوة، فاشترط العدد والحرية، ووسع في كثير من العقود للضرورة كالعرايا، والمساقاة، والقراض، وغيرها من العقود المستثناة، وضيّق في الشهادة في الزنا فلم يقبل فيه إلا أربعة يشهدون بالزنا، وقبل في القتل اثنين، والدماء أعظم لكن المقصود الستر. ولم يحوج الزوج الملاعن إلى بيّنة غير أيمانه، ولم يوجه عليه حد القذف، بخلاف سائر القَذَفة لشدة الحاجة في الذبِّ عن الإنسان وصون العيال والفُرش عن أسباب الارتياب.

وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمان فتكون المناسبة الواقعة في القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار، فلا تكون من المصالح المرسلة بل أعلى رتبة فتلحق بالقواعد الأصلية.

ورابعها: أن كل حكم في هذه القوانين ورد دليل عليه يخصه أو أصل يقاس عليه. وقد ذكر بشأن العدول إن وُجد غير العدل أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والأحكام، فإن التكليف مشروط بالإمكان وإذا جاز نصب الشهود فسقة لأجل عموم الفساد جاز التوسع في الأحكام السياسية لأجل كثرة فساد الزمان وأهله. وهذا تابع لتغيّر الأحكام بتغيّر الأحوال.

ويتابع «القرافي» قوله: ولا نشك أن قضاة زماننا وشهودهم وولاتهم وأمناءهم لو كانوا في العصر الأول ما وُلّوا ولا عرّج عليهم، وولاية هؤلاء في مثل ذلك العصر فسوق، فإن خيار زماننا هم أراذل ذلك الزمان، وولاية الأراذل فسوق، فقد حَسُن ما كان قبيحاً واتسع ما كان ضيقاً واختلفت الأحكام باختلاف الزمان.

وخامسها: أنه يعضّد ذلك من القواعد الشرعية أن الشرع وسّع للمرضع في النجاسة اللاحقة لها من الصغير مما لم تشاهده كَثَوْب

الإرضاع، ووسع في زمان المطر في طين المطر على ما فيه من القذر والنجاسة، ووسّع لأصحاب القروح في كثير من نجاستها، وجوّز الشارع ترك أوقات الصلاة وشروطها إذا ضاق الحال كصلاة الخوف ونحوها وذلك كثير في الشرع، ولذلك قال «الشافعي»: ما ضاق شيء إلا اتسع.

وسادسها: أن أول بدء الإنسان من زمن آدم عيه السلام كان الحال ضيقاً، فأُبيحت البنت لأخيها وأشياء كثيرة وسّع الله تعالى فيها، فلما اتسع الحال وكثرت الذرية حرم ذلك في زمن بني إسرائيل، وحرم السبتُ والشحومُ والإبل وأمورٌ كثيرة، وفرض عليهم خمسون صلاة، وتوبة أحدهم بالقتل لنفسه، وإزالة النجاسة بقطعها إلى غير ذلك من التشديدات. ثم جاء آخر الزمان وضعف الجسد وقلّ الجَلَد، فلطف الله بعباده فأُحِلَّت تلك المحرمات وخفِّفت تلك الصلوات وقبلت التوبات، فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان وذلك من لطف الله تعالى بعبادته وسنّته الجارية في خلقه. وظهر أن هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدَعاً عما جاء به الشرع المكرم[١]. ونقل عن الشيخ «عز الدين بن عبدالسلام»[٢] أنه قال: يحدث للناس في كل زمان من الأحكام ما يناسبهم وقد يتأيّد هذا بما في «البخاري» عن «عائشة» أنها قالت: «لو علم النبي ﷺ ما أحدثت النساء بعده لمنعهن من المساجد»[٣].

وقول «عمر بن عبدالعزيز»[٤] يحدُث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا

---

(١) الطرابلسي: معين الحكام ص ١٧٧ ـ ١٧٨ ـ ١٧٩.
ـ الطرابلسي: علي بن خليل، فقيه حنفي، من مؤلفاته: معين الحكام (ت: ٨٤٤هـ). الأعلام (٥: ٩٧).

(٢) العزّ بن عبدالسلام، عبدالعزيز، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق. من كتبه: «التفسير الكبير»، و«قواعد الإحكام في إصلاح الأنام»، «الغاية في اختصار النهاية» .. (ت: ٦٦٠هـ). الأعلام (٤: ٢١).

(٣) الحديث: سبق تخريجه.

(٤) عمر بن عبدالعزيز: الأموي القرشي، الخليفة الصالح والملك العادل. وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام. (ت: ١٠١هـ). الأعلام (٥: ٥٠).

من الفجور. أي يجددون أسباباً يقضي الشرع فيها أموراً لم تكن قبل ذلك(١).

وقد ذكر «ابن القيم الجوزية» في كتابه «إغاثة اللهفان» فقال:

الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً، ومكاناً، وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها، وصفاتها. فإن الشارع ينوع بحسب المصلحة. فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة. عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال في شارب الخمر: «**إذا شرب فاجلدوه. ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه. ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه**»(٢). وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة، لولا ما منعه من تعدّي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية.

عن «أبي هريرة» رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم بالناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم**»(٣). وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله.

عن «بهز بن حكيم» عن أبيه عن جده قال: سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (١: ١٣٠ ـ ١٣١).

(٢) الحديث: رواه أحمد في كتاب مسند الشاميين، باب حديث ابن سفيان،(رقم ١٦٣٦٥). ورواه النسائي في كتاب الأشربة، باب ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر رقم (٥٦٧٨)، (٨: ٣١٤).

(٣) الحديث: رواه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف فيها. (٥: ١٥٣).

يقول: «**في كل إبل سائمة، في كل أربعين ابنة لبون، لا تفرق إبلها عن حسابها. من أعطاها مؤتجراً فله أجرها. ومن منعها فإنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا تبارك وتعالى، لا يحل لآل محمد منها شيء**»[(١)].

وكذلك أصحابه ﷺ تنوعوا في التعزيرات بعده. فكان «عمر» ﷺ يحلق الرأس، وينفي، ويضرب، ويحرق حوانيت الخمارين والقُرْبة التي تباع فيها الخمر. وكان له ﷺ في التعزير اجتهاد وافقه عليه الصحابة لكمال نصحه، ووفور علمه، وحسن اختياره للأمة، وحدوث أسباب اقتضت تعزيره لهم بما يرد عنهم، لم يكن مثلها على عهد رسول الله ﷺ، أو كانت ولكن زاد الناس عليها وتتابعوا فيها[(٢)]. وهناك أمثلة كثيرة حول هذا الموضوع سترد خلال البحث تحت عناوين خاصة بها إن شاء الله.

وقد ذكر «ابن عابدين» في رسائله تحت عنوان «نشر العرف» فقال: إن المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي. وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً. ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أو أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد.

إذاً فالعرف يتغير ويختلف باختلاف الأزمان، فلو طرأ عرف جديد فعلى المفتي في زماننا أن يفتي على وفقه فيخالف المنصوص في كتب

---

(١) الحديث: رواه النسائي في كتاب الزكاة، باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها (رقم ٢٤٤٣)، (٥: ١٥ ـ ١٧). ورواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة رقم: ١٣٤٤. ورواه أحمد في كتاب أول مسند البصريين. باب حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده رقم: ١٩١٦٥.

(٢) ابن القيم: إغاثة اللهفان (١: ٣٣٠ ـ ٣٣١ ـ ٣٣٢ ـ ٣٣٣).

المذهب. فالمتأخرون الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغيّر الزمان والعرف وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه. فللمفتي أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين(١).

وقد ذكر «ابن عاشور»(٢) في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»: معلوم بالضرورة من الدين أن شريعة الإسلام جاءت شريعة عامة داعية جميع البشر إلى اتباعها لأنها كانت خاتمة الشرائع استلزم ذلك عمومها لا محالة في سائر أزمنة هذا العالم. وقد أراد الله بحكمته أن يكون الإسلام آخر الأديان التي خاطب الله بها عباده تعين أن يكون أصله الذي ينبني عليه وصفاً مشتركاً بين سائر البشر ومستقراً في نفوسهم، ألا وهو وصف الفطرة حتى تكون أحكام الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس فيتقبلوا ما يأتيهم منها. وقد ذكر أيضاً: أنه من أعظم ما تقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة. لذا وسّع الشرع بمراعاة عوائد الأمم المختلفة حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم. لكن الإباحة لما كان أصلها الدلالة على أن المباح ليس فيه مصلحة لازمة ولا مفسدة معتبرة لزم أن يراعى ذلك في العوائد. فمتى اشتملت على مصلحة ضرورية أو حاجية للأمة كلها أو ظهرت فيها مفسدة معتبرة لأهلها لزم أن يصار بتلك العوائد إلى الانزواء تحت القواعد الشرعية العامة(٣). من وجوب أو تحريم.

ويتابع «ابن عاشور» قوله: من أن عادات قوم ليست يحق لها بما هي

---

(١) ابن عابدين: رسائل ابن عابدين (٢: ١٢٥ ـ ١٢٦).

(٢) ابن عاشور: محمد الطاهر، رئيس المفتين المالكيين بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها. له مصنفات مطبوعة من أشهرها: «مقاصد الشريعة الإسلامي»، «التحرير والتنوير»، «موجز البلاغة»... (ت: ١٣٩٣هـ). الأعلام (٦: ١٧٤).

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩٠ بتصرف.

عادات أن يحمل عليها قوم آخرون في التشريع ولا أن يحمل عليها أصحابها كذلك. فيراعي التشريع حمل أصحابها عليها ما داموا لم يغيروها. ومثاله قول «مالك»[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ بأن المرأة ذات القدر لا تجبر على إرضاع ولدها في العصمة لأن ذلك عرف تعارفه الناس فهو كالشرط، وجعل قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[(٢)] مخصوصاً بغير ذات القدر، أو جعله مسوقاً لغرض التحديد بالمدة وليس مسوقاً لأصل إيجاب الإرضاع.

ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع إذا روعي في تلك العوائد شيء يقتضي الإيجاب أو التحريم يتضح لنا دفع حيرة وإشكال عظيم في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه مفسدة بحال مثل تحريم وصل الشعر للمرأة، وتفليج الأسنان، والوشم في حديث «ابن مسعود»: أن رسول الله ﷺ **«لعن الواصلات والمستوصلات والواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»**[(٣)]. فإن الفهم يكاد يضل في هذا إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزين المأذون في جنسه للمرأة كالتحمير والخلوف والسواك فيتعجب من النهي الغليظ عنه.

ويقول «ابن عاشور» وجهه عندي: أن تلك الأحوال ـ من الزينة ـ كانت في العرب أمارات على ضعف حصانة المرأة. فالنهي عنها نهي عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك العرض بسببها.

وفي القرآن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) مالك: مالك بن أنس، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، له عدة مصنفات منها: «الموطأ»، وله رسالة في «الوعظ». (ت: ١٧٩هـ). الأعلام (٥: ٢٥٧).

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٣) الحديث: رواه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن (رقم ٥٩٣١)، (١٠: ٣٨٤). ورواه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة. (رقم ٢١٢٥)، (١٤: ٨٩ ـ ٩٠).

يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾(١). فهذا شرع روعيت فيه عادة العرب، فالأقوام الذين لا يتخذون الجلابيب لا ينالهم من هذا التشريع نصيب(٢).

فعموم الشريعة سائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون. وقد أجمعوا على أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان. فهذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق على مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر. وشواهد ذلك: **أولاً**: ما نجده من محامل علماء الأمة أدلة كثيرة من أدلة الأحكام على مختلف الأحوال. مثل النهي عن كراء(٣) الأرض.

ثانياً: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل على نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر عما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب «والفرس» «والقبط» «والبربر» «والروم» «والتتار» «والهنود» «والصين» «والترك»(٤) من غير أن يجدوا حرجاً ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة، ومن دون أن يلجؤا إلى الانسلاخ عما اعتادوه وتعارفوه من العوائد المقبولة.

فلا يجدر بحال أن يكون معنى صلوحية التشريع للبشر أن الناس يحملون على اتباع أحوال أمة خاصة مثل أحوال العرب في زمان التشريع، ولا على اتباع تفريعات الأحكام وجزئيات الأقضية المراعى فيها صلاح خاص لمن كان التشريع بين ظهرانيهم، سواء لاءَمَ ذلك أحوال بقية الأمم والعصور أم لم يلائم، فتكون صلوحيتها مشوبة بحرج ومخالفة ما لا يستطيع

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٢٨.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٩١.

(٣) الكراء: أن يعطي أرضه لمن يزرعها على أن يكون للمالك أجر نقدي معلوم (ذهب أو فضة). وقد أجاز هذه الطريقة كثير من الفقهاء ومنعها آخرون مستندين إلى ما صحّ عن النبي ﷺ من النهي عن كراء الأرض. القرضاوي: الحلال والحرام ص ٢٧٢.

(٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٩١ ـ ٩٢.

الناس الانقطاع عنه، ويعلل معنى الصلوحية بأن يعمل الناس بها في كل عصر فلا يهلكوا ولا يعنتوا. فتعين أن يكون معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان ومكان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حِكَم ومصالح صالحة لأن تتفرع منه أحكام مختلفة الصور متّحدة المقاصد. ولذلك كانت أصول التشريع الإسلامي تتجنب التفريع والتحديد كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾[1]. ولم يذكر ضرباً ولا رجماً.

وورد في القرآن والسنة النهي عن كثرة السؤال عن الأحكام. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا۟ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[2].

وفي الحديث الصحيح: «**وسكت** (أي: الله) **عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها**»[3]. وكان «مالك» ﷺ يكره فرض النوازل للتفقه ويقول لمن سأله عن حادثة مفروضة الوقوع: دعها حتى تقع. فإن القرآن لما أنزل في أحوال مختلفة الصور وكان المقصد منه إرشاد الأمة إلى طرق من الإرشاد كثيرة وكان المقصد من لفظه الإعجاز، نجده قد اشتمل على أنواع من أساليب التشريع، ففيه التشريع العام الكلي، وفيه التشريعات الجزئية النازلة في صورة أحكام لنوازل حلت، وهي بمنزلة الأمثلة والنظائر لفهم الكليات[4].

---

(١) سورة النساء: آية ١٦.

(٢) سورة المائدة: آية ١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) الحديث: ونصه: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء ممن غير نسيان فلا تبحثوا عنها**». رواه الدارقطني في «السنن»: كتاب الرضاع بلا باب (رقم ٤٣٩٦)، (٥: ٣٢٥، ٣٢٦). قال الحافظ «ابن رجب» في «جامع العلوم والحكم»: هذا حديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة الخشني وله علتان: **إحداهما** أن مكحولاً لم يصح له السماع من أبي ثعلبة، **والثانية**: اختلف في رفعه ووقفه عن أبي ثعلبة. فالحديث: ضعيف.

(٤) ابن عاشور: مقاصد الشريع ص ٩٢ ـ ٩٣ ـ ٩٤.

فهناك مسلكان لنفوذ الشريعة ومقاصدها في الأمة.

فالمسلك الأول: مسلك الحزم في إقامة الشريعة، وقد مهدته الشريعة بالترهيب والموعظة كقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(١). وقال رسول الله ﷺ: «**من أحدث عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**»(٢). وفي قضية «بريرة» أن رسول الله ﷺ خطب فقال: «**ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق**»(٣).

ومن هنا نشأت في الفقه قاعدة: «أن المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً». ولها فروع كثيرة، وقاعدة: «أن النهي يقتضي الفساد»، وهي مسلمة في أصول الفقه لأنه لا ينبغي أن تتساهل الأمة في تفريط مقاصد الشريعة، لأن الاسترسال في ذلك يسري فيهم إلى إضاعة معظم الشريعة.

والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة. فإن الشريعة قد بنيت على سهولة قبولها في نفوس الناس لأنها شريعة فطرية سمحة وليست حرجاً. فهي تحمل الناس على المصالح حملاً أقصى ما يمكن أن يكون الحمل من الرحمة والتيسير إذ لا فائدة في التشريع إلا العمل به.

وكان تيسير الشريعة ذا مظاهر ثلاثة:

أحدها: أن أحكامها المعينة مبنية على التيسير نظراً لغالب الأحوال كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾(٤). وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٩.

(٢) الحديث: ورد في صحيح البخاري في كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، (رقم ٢٤٩٩).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الشروط باب: المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله. ولكن برواية: «**من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط**». (رقم ٢٥٣٠).

(٤) سورة الحج: آية ٧٨.

بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾(١).

والمظهر الثاني: أنها تعمد على تغيير الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد؛ فتيسر ما عرض له العسر. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾(٢). ولذلك كان من أصول قواعد التشريع قاعدة: «المشقة تجلب التيسير». وهذا هو مبحث الرخصة.

والمظهر الثالث: أنها لم تترك للمخاطبين بها عذراً في التقصير في العمل بها لأنها بنيت على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد.

ويقول «ابن عاشور» رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقاً على مبدأ الرخصة من أنه وجد أن بعض أنواع الرخص مغفولاً عن التعرض لها. فقد أطبقت كلمة الفقهاء على أن الرخصة تغير الفعل من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضى عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة. ومثلوا للرخصة بأكل المضطر الميتة. ويتابع «ابن عاشور» قوله: غير أني رأيت الفقهاء لا يمثلون إلا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار. ونحن إذا تأملنا الرخصة فوجدناها ترجع إلى عروض المشقة والضرورة صحّ لنا أن ننظر إلى عموم الضرورة وخصوصها. فمن الضرورات ضرورات عامة مطردة كانت سبب تشريع عام في أنواع من التشريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع. مثل: بيع السلم والمساقاة والمغارسة فهذه مشروعة باطراد. وكان ما تشتمل عليه من ضرار وتوقع ضياع المال مقتضياً منعها لولا أن حاجات الأمة داعية لها، فدخلت في قسم الحاجي كما قال «الشاطبي» فكان حكمها حكم المباح باطراد. وكذلك هناك ضرورات خاصة مؤقتة جاء بها القرآن والسنة كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ﴾(٣).

وقد اقتصر الفقهاء عليها في تمثيل الرخصة. فيقول «ابن عاشور» من

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.
(٢) سورة الأنعام: آية ١١٩.
(٣) سورة البقرة: آية ١٧٣.

أن هناك قسماً ثالثاً من الضرورات مغفول عنه وهو الضرورة العامة المؤقتة. وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة عظيمة منها تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي مثل سلامة الأمة، وإبقاء قوتها أو نحو ذلك. وهذا التوقيت وهذا العموم في هذا القسم مقول على كليهما بالتفاوت. ولا شك أن اعتبار هذه الضرورة عند حلولها أولى وأجدر من اعتبار الضرورة الخاصة، وأنها تقتضي تغييراً للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة. مثال الكراء المؤبد التي جرت به فتوى علماء الأندلس «ابن سراج» و«ابن منظور» في أواخر القرن التاسع في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة ووفرة المصاريف، وزهدوا في كرائها للغرس والبناء لقصر المدة التي تكترى أرض الوقف لمثلها. فأفتى «ابن منظور» و«ابن السراج» بكرائها على التأبيد ورأيا أن التأبيد لا غرر فيه لأنها باقية غير زائلة. ثم تبعهما على ذلك أهل مصر في القرن العاشر بفتوى «ناصر الدين اللقاني»(١) في إحكار الأوقات وأيضاً فتوى علماء بخارى من الحنفية ببيع الوفاء في الكروم لحاجة غارسيها إلى النفقات عليها قبل إثمارها كل سنة فاحتاجوا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها(٢).

إلا أن «ابن عاشور» اعترض على «الغزالي» رأيه في مسألة المصالح المرسلة وموقفه السلبي منها. وقد علل رأيه (الغزالي) في هذه المسالة بشواهد عدة ذكرها في كتابه « شفاء الغليل». قال الإمام «الغزالي» رحمه الله: إذا وجب اتباع المصالح لزم تغيير الأحكام عند تبدل الأشخاص وتغير الأوقات واختلاف البقاع عند تبدل المصالح وهذا يفضي إلى تغير الشرع. ثم قال: والصحيح أن الاستدلال بالمرسل في الشرع لا يُتصور حتى يتكلم فيه بنفي أو إثبات، إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح وما من مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالردّ فإنا نعتقد استحالة

---

(١) اللقاني: ناصر الدين: فاضل، متصوف مصري مالكي. له كتب منها: «حاشية على مختصر الخليل»، و«نشر المآثر فيمن أدركتهم من علماء القرن العاشر». (ت: ١٠٤١هـ). الأعلام (١: ٢٨).

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ١٢٢ ـ ١٢٣ ـ ١٢٤ ـ ١٢٥ ـ ١٢٦.

خلو واقعة عن حكم الله تعالى فإن الدين قد كمل. وقد استأثر الله برسوله وانقطع الوحي ولم يكن ذلك إلا بعد كمال الدين قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾(١)(٢). وقد بيّن المناسب المرسل الذي عبر عنه الفقهاء بالاستدلال المرسل وهو: التعلق بمجرد المصلحة من غير استشهاد بأصل معين. فهذا ما اختلف فيه رأي العلماء. فالمنقول عن «مالك» رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكم بالمصالح المرسلة ونقل عن «الشافعي» فيه تردد(٣).

ويتابع «الغزالي» قوله بأن المناسب رُتب على ثلاثة مراتب: رتبة الضرورات، ورتبة الحاجات، ورتبة التحسينات والتزيينات. ففي رتبة التحسينات ذكر أنه لا يجوز الاستمساك بها ما لم يعتضد بأصل معين ورد من الشرع الحكم فيه على وفق المناسبة. وإذا لم يرد من الشرع حكم على وفقه فاتباعه وضع للشرع بالرأي والاستحسان.

وقد ضرب أمثلة منها: إن ظهر بين عوام الناس واحد من المبتدعة وكان يدعوهم إلى الضلالات والأهواء الباطلة والبدع وكان لا يرتدع بالزجر ولا يزال شره إلا بالقتل فهل ترون حسم مادة فساده بقتله اتباعاً للمصلحة؟

ردّ «الغزالي» بقوله: لا سبيل إلى قتله بحال، فإنه لم يجر موجب القتل ولا مصلحة تقتضيه، وقد شرع الشرع في أمثال هذه الجنايات التعزيرات وفوّضها إلى آراء الولاة وإليهم زمام الأمر في الإقامة مرة والصفح

---

(١) سورة المائدة: آية ٣.

(٢) حاشية العطار على شرح الجلال المحلى (٢: ٣٢٨).

ـ العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار: من علماء مصر، أصله من المغرب، أقام زمناً في دمشق واتسع علمه. وعاد إلى مصر فتولى إنشاء جريدة «الوقائع المصرية». له كتب منها: «الإفتاء والمراسلات» و«ديوان الشعر». (ت: ١٢٥٠هـ). الأعلام (٢: ٢٢٠).

(٣) لعل المقصود من التردد حالة ما إذا حصل تعارض بين مقصودين أو مصلحتين واستغلق طريق الترجيح بينهما. أما إذا توفرت مصلحة يترتب عليها المحافظة على مقصود الشارع فإنه ـ كما يرى «الغزالي» ـ لا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة. (حاشية كتاب شفاء الغليل للغزالي ص ٢٠٧).

أخرى ولا ينبني ذلك على التشهي، أي: (على الأهواء)، بل ينبني على ما يلوح لهم من المصلحة في حال الجاني، فرب إنسان تتفق له هفوة وفي إقالته إياها ما يكفه عن معاودتها ورب لئيم لا يزيده الصفح والتجاوز إلا تمادياً في الغي وتتابعاً في الفساد. والنظر في كل ذلك يرجع إلى استصلاح الولاة. وبيّن «الغزالي» أن الغرض من تبيان ذلك أن ما يجري الكلام فيه من إثبات الأحكام بالمصالح ليس من هذا الطريق وإنما الوظيفة على الولاة أن لا يزيدوا في التعزيرات على الحدود.

وقد انتقض «الإمام مالك» بحكم الزيادة على الحدود في التعزيرات بشأن المبتدع إذا لم يرتدع بالتعزير أن يُقتل وفقاً للمصلحة العامة وتطهير الأرض من فساده. فعلّل «الغزالي» وجهة نظره من أن الحدود مقادير مقدرة من جهة الشرع والزيادة عليها تحريف للنصوص. ولو فُتح هذا الباب وجُلِد غير الزاني إذا بدت منه مقدمات الزنا لرجم الزاني الذي ليس بمحصن للمصلحة ولتُعُدّي ذلك إلى جميع الحدود بحجة رعاية المصالح[١].

إلا أن الزيادة على الحدود المنصوصة قد حصلت في زمن الصحابة وخلافتهم، فرُوي أن «علياً» ﷺ كان يشق بطون أصابع الصبيان في السرقة لأجل المصلحة ـ وأنتم تركتم هذه المصلحة ـ مع العلم أن هذا النوع من العقوبة لم يرد في الشرع ـ فاعتبرها «الإمام الغزالي» أنها في مظنة الاجتهاد لأن الشق اليسير قريب من الضرب في التخويف، والصبيان يضربون على السرقة، فنحن راعينا معنى أظهر منه فلذلك تركناه. فهذا المثل يدل على أن «الإمام الغزالي» كان يختار في الأحكام ما يناسب من مصالح تردع الجاني[٢]...

مثال آخر ما روي أن «عمر» ﷺ عنه صادر «عمرو بن العاص» على نصف المال و«خالد بن الوليد»، وقال لمن مدّ يده إلى لحيته ليأخذ القذى

(١) الغزالي: شفاء الغليل ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٦ بتصرف.

(٢) العطار: حاشية العطار (٢: ٣٢٩).

منها: «أَبِن ما أَبَنْت وإلا أبنتُ يدك» وقطع اليد لا يوجبونه في مثله، ولا المصادرة، وقد فعله «عمر» ﷺ. ردّ «الغزالي» على ذلك أنه لو لم يبن ما أبان ما قطع يده لكن ذكره تهويلاً وتخويفاً وتعظيماً لأبهة الإمامة كي لا يباسَط فتضعف حشمته في الصدور، وأما مصادرة «خالد» و«عمرو» فلا تدل على جواز المصادرة مطلقاً لأن «عمر» ﷺ كان أعلم بأحوالهم وكان يتجسس بالنهار ويتعسس بالليل، فلعله اطلع على أمر خفي سوغ له ذلك وذلك مسلَّم، فلا ينبغي أن يتخذ ذلك ذريعة إلى مصادرة الأغنياء على الإطلاق(١).

ولكن تعليقي لذلك هو أن «الغزالي» علّل فعل «عمر» من الرجل الذي مدّ يده إلى لحيته بأن قطع يده كان تهويلاً وتعظيماً فهذا رأي «الإمام الغزالي»، ولكن ظاهر الكلام يدل على جدية «عمر» في ذلك فالكلام يحتمل التأويل ويحتمل القصد. أما بالنسبة لمصادرة أموال الصحابيين «خالد» و«عمرو» فحجة «الغزالي» في ذلك ضعيفة لأنه علل فعل «عمر» بكلمة لعلّه أي لعل «عمر» اطلع على أمر خفي «ولعل» في هذا المقام تفيد الظن وليس اليقين. فربما فعل ذلك «عمر» ﷺ لمصلحة عامة رآها حينذاك. فهذا التصرف الذي تصرفه «عمر» يفيد الاجتهاد والمصلحة ولم يرد فيه نص صريح.

وأيضاً ذكر «الغزالي» مفهوم الضرورة ـ أي حاجة ضرورية ـ بأن دعت إليها الضرورة لأن تكون واحدة من الخمسة التي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال. فالمصلحة وإن لم يكن لها أصل فالعمل بها واجب مثل: لو وقعت حادثة لم يعهد مثلها في عصر الأولين ونُسِخَت مصلحة لا يردها أصل ولكنها حديثة فما الحكم في ذلك؟ فقال «الغزالي»: نقول لو فرضنا انقلاب أموال العالم بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة واشتباه الغصوب بغيرها وعسر الوصول إلى الحلال المحض وقد وقع، فنبيح لكل محتاج أن يأخذ مقدار كفايته من كل مال،

---

(١) انظر شفاء الغليل: الغزالي ص ٢٤٤ ـ حاشية العطار: العطار (٢: ٣٢٩).

لأن تحريم التناول يفضي إلى الهلاك، وتخصيصه بمقدار سد الرّمق يكفّ الناس عن معاملاتهم الدينية والدنيوية ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم فلا يتفرغون، وهم على حالتهم مشرفون على الموت إلى صناعتهم وأشغالهم، والشرع لا يرضى بمثله، فنبيح لكل غني من ماله مقدار كفايته من غير سرف ولا اقتصار على سد الرمق، ونبيح إلى أن الشخص الواحد إذا اضطر إلى طعام غيره أو إلى ميتة يباح له مقدار الحاجة والاستقلال ولا يقتصر على حد الضرورة. وقول القائل: إن هذا غير ملائم للشرع فليس الأمر كذلك فإن الشرع سلّط على أكل لحم الخنزير وهو أخبث المحرمات عند الضرورة، ولكن: اختلف العلماء في أنه هل يقتصر على سد الرمق أو يتناول قدر الاستقلال وتلافي القوة؟ والحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد والحاجة عامة إلى الزيادة على سد الرمق، إذ في الاقتصار عليه وجوه من الضرر منها انصراف الخلق عن إقامة شعائر الشرع ومصالح النفس، فقال «الغزالي» بأن هذه مصلحة ظاهرة بعمومها وملاءمتها لنظر الشرع(١).

مع العلم بأن النص الوارد في مثل هذه الحوادث قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٢) تفيد بأن أكل المحرّم فقط للحاجة وسد الرمق.

هذا وقد انتقض «الغزالي» فتوى «يحيي بن يحيي» المغربي الأندلسي إمام أهل الأندلس وهو تلميذ الإمام «مالك» رَحِمَهُ اللَّهُ عندما سأله «عبدالرحمٰن بن الحكم»، وكان ملكاً أموياً كان قد واقع جارية له في شهر رمضان، فقال له «يحيي»: تصوم شهرين متتابعين، ولما سأل عن حكمة مخالفته لإمام مذهبه «الإمام مالك» رضي الله عنه وهو التخيير بين العتق والصيام والإطعام فقال (وكان رداً وجيهاً): لو فتحنا له هذا الباب سهُل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق فحملته على أصعب الأمور وهو الصوم. فقال «القرافي»:

(١) انظر شفاء الغليل ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦ حاشية العطار (٢: ٣٣٠).
(٢) سورة البقرة: آية ١٧٣.

وذلك هو الأوفق بكون مشروعية الكفارات للزجر. فالحكمة من الكفارات عادة تكون للابتعاد والردع عن مقارفة الفعل مرة ثانية.

فاعتبر «الغزالي» هذه الفتوى من أنها خروج عن الشرع وهو متداع إلى هدم قواعد الشرع وتحريف حدودها وقيودها وتغيير ذلك بالأشخاص والأزمنة والأحوال والحكم في جميعها على مخالفة النص بموجب الاستصلاح. وقال إن اتباع المصالح على مناقضة النص باطل(١).

ولكن من الواضح أن ردّ «الغزالي» على هذه الفتوى ردّاً بالغ فيه. فما العبرة والهدف من الحدود الشرعية أو القصاص الذي فرضه الله تعالى على عباده إن لم يحصل بعده زجرٌ وامتناعٌ عن معاودة الفعل مرة ثانية؟ وإلا أدى ذلك إلى تراخٍ وجرأة على المعصية. ألم يكن النبي ﷺ يفتي بالفتوى على حسب السائل؟... والأمثلة في السنّة كثيرة منها ما رواه «أبو هريرة» ﷺ أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب(٢).

وعندما جاء رجل إلى «ابن عباس» ﷺ فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. فلما ذهب الرجل قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة.

قال «ابن عباس»: إني لأحسبه رجلاً مُغْضَباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبحثوا في أثره فوجدوه كذلك. فنجد أن «ابن عباس» غيّر الفتوى طبقاً للمصلحة ونظراً لوضع السائل(٣). هذا جائز لأنه من الاجتهاد في تحقيق

---

(١) حاشية العطار: العطار (٢: ٣٢٧) وشفاء الغليل ص ٢١٩ - أيد هذا الرأي ابن عابدين في «نشر العرف» (ص ١٢٠).

(٢) الحديث: رواه أبو داود في كتاب الصوم، باب كراهيته للشاب. (رقم ٢٠٣٩)، (٢: ٣٢٣).

(٣) القرطبي: أحكام القرآن (٥: ٣٣٢).

- القرطبي: محمد بن أحمد أبو عبدالله. من كبار المفسرين، صالح متعبد من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية (مصر) وتوفي فيها. من كتبه «الجامع لأحكام القرآن»، و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» ... (ت: ٦٧١هـ). الأعلام (٥: ٣٢٢).

المناط ومن باب التنزيل وقد نزل كل حكم على مقتضاه.

نتيجة الكلام أن من الملاحظ أن «الغزالي» رَحِمَهُ اللَّهُ ومع ما أعطاه الله تعالى من فتوح وطاقات علمية باهرة إلا أنه في قضية المصالح المرسلة؛ التعليل للأحكام كان متفاوتاً عنده، تارة منصفاً، وكثير من الأحيان مضطرباً من ناحية تحليله للحكم وإصدار رأيه فيه، فالنوازل والأحداث المستجدة وغيرها من الأمور وحتى تغير الحكم من مسألة إلى مسألة نظراً لتغير الزمان والمكان منتشرة في كتب الأصول والسير لسنا بصدد الحديث عنها في هذا الفصل إنما سنوردها مفصلة إن شاء الله خلال البحث.

وأخيراً يقول الشيخ «مصطفى الزرقا» رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «المدخل الفقهي العام»: فمن المقرر في فقه الشريعة أن لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، فإن هذه الأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد. فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة. فكم من حكم كان تدبيراً وعلاجاً ناجحاً لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه، بتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق. وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون في شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون وذلك باختلاف الزمان وفساد الأخلاق. وعلى هذا الأساس أسست القاعدة الفقهية القائلة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[١].

وخلاصة القول أنه من الأهمية أن نشير إلى أن مراعاة واقع الناس المتجدد يجعل المجتهد يراجع اجتهادات الأقدمين وفتاويهم، لأنها تعالج واقعاً قد تغير، فلزم أن يتغير الحكم بتغير طبيعة محله وموقع تنزيله، ولهذا فإن الاجتهاد لا يسري على القضايا المستجدة في عصرنا هذا مما لم يحدث.

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٤١).

الفصل الثاني
تغيّر الحكم بتغيّر النية

- النية: تعريف لغةً واصطلاحاً.
- الأعمال بالنيات وما يرجع من الفقه إلى القصد والنية.
- فيما شرعت لأجله النية.
- ما يترتب على ما شرعت لأجله النية وهو التمييز.
- الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة أو تنوع جزاء العمل بتنوع نيته.
- الإخلاص في النية من شروط قبول الأعمال.
- محل النية.
- فروع هذه القاعدة وأمثلة عنها.
- المقاصد تغير أحكام التصرفات.

تعريف النيّة

النيّة لغة: من نوى ينوي عزم(١). ونوى الشيء ينويه نية أي قصده(٢). ونويت نية ونواه أي عزمه. نوى الشيء نيّة ونِيَة بمعنى قصده واعتقده. ويقال: نواك الله بخير قصدك به(٣).

النية اصطلاحاً: فقد عُرِّفَت بتعريفات كثيرة منها ما قاله الإمام «الغزالي»: هي انبعاث النفس لحكم الرغبة والميل إلى ما هو موافق للفرض، إما في الحال أو في المآل(٤).

قال «البيضاوي»(٥): النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً، من جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، لابتغاء مرضاة الله تعالى وامتثال حكمه(٦).

---

(١) الرازي أبو بكر: مختار الصحاح ص ٦٨٧.
(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط ص ١٧٢٨..
(٣) ابن منظور: لسان العرب ص (٢٠: ٢٢٢).
(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين (٤: ٣٦٥).
(٥) البيضاوي: محمد بن أحمد، فقيه من كبار الشافعية، صنّف كتباً منها «التبصرة» ... (ت: ٤٦٨هـ). الأعلام (٥: ٣١٤).
(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٢٩. ابن حجر: فتح الباري (١: ١٤).
ـ السيوطي: عبدالرحمٰن بن أبي بكر، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مؤلف منها: «الأشباه والنظائر»، و«الاقتراح»، و«تحفة الناسك»... (ت: ٩١١هـ). الأعلام (٣: ٣٠١).

وقال «التفتازاني» في «التلويح»: إنها قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل[١]. ويقول الدكتور «القرضاوي» بالمعنى المراد بالنية من أنها: انبعاث إرادة الإنسان لتحقيق غرض مطلوب له. فالفرض الباعث هو: المحرك للإرادة الإنسانية لتندفع للعمل، والأغراض الباعثة كثيرة ومتنوعة، منها: المادي والمعنوي، ومنها: الفردي والاجتماعي، ومنها الدنيوي والأخروي، ومنها التافه الحقير، والعظيم الخطير، ومنها ما يتعلق بشهوة البطن والجنس، ومنها ما يتصل بلذة العقل والروح، ومنها ما هو محظور، ومنها ما هو مباح، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب. وإنما يحدد هذه البواعث: عقائد الإنسان وقيمه التي يؤمن بها[٢].

الأعمال بالنيات وما يرجع من الفقه إلى القصد والنية:

يقول النبي ﷺ في الحديث المشهور: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٣]. ولأهمية النية في عمل الإنسان فقد استنبط العلماء قاعدة فقهية من أهم القواعد وفرعوا عليها فروعاً كثيرة، وهي قاعدة: «الأمور بمقاصدها» لما رأوا ما للنية من أهمية في العبادات والمعاملات وأخلاق وتصرفات الفرد. وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر حديث النية. فقد ذكر «السيوطي» في كتابه «الأشباه والنظائر» فقال: قال «أبو عبيدة»: ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة منه. واتفق «الإمام الشافعي» و«أحمد بن حنبل» وغيرهما على أنه ثلث العلم. وتعليل «البيهقي»[٤] بأنه ثلث

---

(١) التفتازاني: التلويح على التوضيح (١: ٩٣).

(٢) القرضاوي: النية والإخلاص ص: ١١ ـ ١٢.

(٣) حديث: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه...**». رواه مسلم في كتاب الإمارة، (رقم ٣٥٣٠). وأيضاً ورد في سنن الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، (رقم ١٥٧١).

(٤) البيهقي: أحمد بن الحسين، من أئمة الحديث، قال الذهبي عنه: «لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك». (ت: ٤٥٨هـ). الأعلام (١: ٢٠٣).

العلم: بأن كسب العبد يقع بقلبه، ولسانه، وجوارحه. فالنية أحد أقسامه الثلاثة.

وكلام «الإمام أحمد»[١] يدل على أنه أراد بكونه ثلث العلم أنه أحد القواعد الثلاث التي تردّ إليها جميع الأحكام عنده. فإنه قال: أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث: حديث **«الأعمال بالنيات»**. وحديث **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**[٢]. وحديث **«الحلال بيِّن والحرام بيِّن»**[٣]، وقد قال «الشافعي» رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث يدخل في سبعين باباً.

وقيل إن هذا الحديث ينبغي أن يكون رأس كل باب[٤].

فنستنتج مما سبق أهمية المقاصد والتصرفات ودور النية في أعمال المكلفين.

فالنية روح العمل ولبّه وقوامه، وهو تابع لها ويصح بصحتها ويفسد بفسادها.

وقول النبي ﷺ: **«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»**. فبيّن في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية، ولهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثمّ بيّن في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعمّ العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال، وهذا دليل على أن من نوى بالبيع عقد الربا حصل له الربا، ولا يعصمه من ذلك صورة البيع، وأن من نوى بعقد النكاح التحليل كان محللاً، ولا يخرجه من ذلك صورة عقد النكاح لأنه قد نوى ذلك، وإنما لكل امرئ ما

---

(١) الإمام أحمد: إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة، له العديد من المؤلفات منها: «المسند» و«الناسخ والمنسوخ» ... (ت: ٢٤١هـ). الأعلام (١: ٢٠٣).

(٢) الحديث: سبق ذكره.

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، (رقم ٢٩٩٦). الأعلام (١: ٢٠٣).

(٤) العسقلاني: فتح الباري (١: ١١) ـ السيوطي: الأشباه والنظائر (٩).

وقد قيل في قوله ﷺ: «**نية المؤمن خير من عمله**»(١). أن المؤمن يخلد في الجنّة وإن أطاع الله مدّة حياته فقط، لأن نيته أن لو بقي أبد الآباد لاستمر على الإيمان، فجوزي على ذلك بالخلود في الجنّة. كما أن الكافر يخلد في النار، وإن لم يعصِ الله إلا مدة حياته فقط لأن نيته الكفر ما عاش(٢).

فيما شرعت لأجله النية:

يقول «الشاطبي» في «الموافقات»: إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات. والمقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام. والعمل إذا تعلّق به القصد تعلّقت به الأحكام التكليفية، وإذا خلا عن القصد لم يتعلّق به شيءٌ منها كفعل النائم والغافل والمجنون(٣).

والمقصود المهم في النية ما هو تمييز العبادات من العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض، كالوضوء والغسل، بين ما يكون للتنظيف والتبرد وهو قد يكون للعبادة. وكالإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية والتداوي أو لفريضة الصوم. والجلوس في المجلس، قد يكون للاستراحة، ودفع المال للغير قد يكون هبة أو صلة أو لغرض دنيوي وقد يكون قربة، كالزكاة والصدقة والكفارة . . . فشرعت النيّة لتمييز القُرَب من غيرها. وكل

---

(١) الحديث: رواه الطبراني في «المجمع الكبير»، (رقم ٥٩٤٢)، (٦: ١٨٥ ـ ١٨٦). والحديث: ضعفه الحافظ العراقي في «تخريج الإحياء» (٤: ٣٦٦)، والسيوطي في «الجامع الصغير» (رقم ٩٢٩٦).

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر ص: ٨ ـ ٩ ـ ١٠ ـ ١١. الحسيني: نهاية الأحكام في بيان ما للنية من الأحكام ص ١١٠ ـ ١١١ ـ ١١٢.

(٣) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٤٦).

من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها قد يكون فرضاً ونذراً ونفلاً. فشرعت النية لتمييز العبادات بعضها من بعض.

وترتب على ذلك أمور منها: عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة أو لا تلتبس بغيرها، كالإيمان بالله تعالى، والخوف والرجاء، وقراءة القرآن والأذكار، لأنها متميّزة بصورتها فتجب النية في القراءة إذا كانت منذورة لتمييز الفرض من غيره[١].

والأعمال نوعان: عادات وعبادات. فأما العادات فقد قال الفقهاء إنها لا تحتاج في الامتثال إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف. كردّ الودائع والمغصوب، والنفقة على الزوجات والعيال وغيرها.

وأما العبادات فليست النية بمشروطة فيها بإطلاق أيضاً، هكذا ذكر «الشاطبي» في «الموافقات»[٢]. أما «السيوطي» فاشترط تعيين النية في الأمور التي يحتمل الالتباس فيها مع غيرها ودليله ما ورد في «شرح المهذب» قوله ﷺ: **«إنما لكل امرئ ما نوى»** فهذا ظاهر في التعيين لأن أصل النية فُهم من أول الحديث **«إنما الأعمال بالنيات»**.

مثلاً الصلاة فيشترط التعيين في الفرائض لتساوي الظهر والعصر فعلاً وصورة فلا يميز بينهما إلا التعيين. وفي النوافل غير المطلقة، كالرواتب فيعينها بإضافتها إلى الظهر مثلاً. والعيدين، فيعينهما بالفطر والنحر. وأما العبادات التي لا يشترط التعيين فيها: الطهارات، والحج والعمرة، لأنه لو عين غيرها انصرف إليها. وكذا الزكاة والكفارات.

ما يترتب على ما شرعت النية لأجله وهو التمييز:

وجوب النية في الوضوء إذا كان لتجديده فلا يكون فرضاً. وفي الصلاة دون الصوم. لأن الظهر تقع مثلاً نفلاً، كالقضاء، وصلاة الصبي،

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ١١ ـ الحسيني: نهاية الأحكام ص ١١٣.

(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٤٧).

وصوم رمضان لا يكون من البالغ إلا فرضاً فلا يحتاج إلى نية. وأما الزكاة، فيشترط التعيين فيها إن أتت بلفظ الصدقة وعدمها إن أتت بلفظ الزكاة، لأن الصدقة قد تكون فرضاً وقد تكون نفلاً والزكاة لا تكون إلا فرضاً فلا حاجة إلى تقييدها.

وأما الحج والعمرة فلا تشترط النية فيها بلا خلاف.

وتشترط النية في الكفارات بلا خلاف. لأن العتق أو الصوم أو الإطعام يكون فرضاً ونفلاً[١].

الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة. أو تنوع جزاء العمل الواحد بتنوع نيته:

ومن تأثير النية في الأعمال: أن العمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً كالسجود لله تعالى أو للصنم[٢].

وتدخل النية في عصير العنب بقصد الخَلِّيَة أو الخمر[٣].

وقد ذكر «ابن رجب»[٤] في «جامع العلوم الحكم» قول النبي ﷺ عندما ذكر في الحديث: **«فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»**.

فالمقصود من حديث: **«الأعمال بالنيات»** أن حظ العامل من عمله نيته من خير أو شر، وهاتان كلمتان جامعتان وقاعدتان كليتان لا يخرج عنهما

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ١٣ ـ ١٥. الحسيني: نهاية الأحكام ص ١١٤. الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٤٧).
(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٤٦).
(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ١٠.
(٤) ابن رجب البغدادي: أبو بكر، أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، له العديد من المؤلفات. (ت: ٤٦٣). الأعلام (١: ١٧٢).

شيء وسائر الأعمال التي صورتها واحدة يختلف صلاحها وفسادها باختلاف النيات. فأصل الهجرة كما ذكر الحديث: هجران بلد الشرك والانتقال منه إلى دار السلام كما كان المهاجرون قبل فتح مكة يهاجرون منها إلى المدينة، فأخبر ﷺ أن هذه الهجرة تختلف باختلاف المقاصد والنيات. فمن هاجر إلى دار السلام حباً لله ورسوله ورغبة في تعلم دين الإسلام وإظهار دينه فهذا هو المهاجر في سبيل الله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها وغيرها من الأمور فلا أجر له في هجرته(١).

وعلى هذا الحديث قاس العلماء الأعمال وقرنوها بالنوايا والمقاصد.

ومن تأثير النية في الأعمال أيضاً: أن العمل الواحد يتنوع حكمه الشرعي وقيمته الأخلاقية، وجزاؤه الأخروي تبعاً لنية صاحبه. ومن الأمثلة التي تتطابق مع الحديث اقتناء الخيل، فهي لرجل أجر، ولآخر وزر، ولثالث ستر أو كما سمّاها حديث آخر: «**فرس للرحمٰن، وفرس للشيطان، وفرس للإنسان**»، وما ذلك إلا بسبب النية والقصد.

روى «الإمام أحمد» عن رجل من الأنصار مرفوعاً: «**الخيل ثلاثة: فرس يربطه الرجل في سبيل الله، فثمنه أجر، وركوبه أجر، وعاريته أجر، وعلفه أجر. وفرس يغالق عليه الرجل ويراهن، فثمنه وزر، وعلفه وزر. وفرس للبطنة فعسى أن يكون سداداً من الفقر إن شاء الله**»(٢).

ورُوي عن «ابن مسعود»: «الخيل ثلاثة: فرس للرحمٰن، وفرس للشيطان، وفرس للإنسان. فأما الرحمٰن، فالذي يُرتبط في سبيل الله ﷻ، فعلفه وبوله وروثه (يعني في ميزان صاحبه حسنات). وأما فرس الشيطان فالذي يقامر عليه ويراهن. وأما فرس الإنسان، فالفرس يربطها الإنسان، يلتمس بطنها أي نتاجها فهي سترٌ من فقر»(٣).

---

(١) ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص ١١ ـ ١٢.
(٢) الحديث: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي في المجمع (٥: ٢٦).
(٣) القرضاوي: النية والإخلاص ٢٥ ـ ٢٦.

وقد ذكر «ابن القيم» في كتابه «إعلام الموقعين» من أن الفعل الواحد قد يكون تارة حلالاً وتارة أخرى حراماً بسبب النية والقصد. فمثلاً عصر العنب بنية أن يكون خمراً معصية ملعون فاعله على لسان رسول الله ﷺ، وعصره بنية أن يكون خلاً أو دِبساً جائز وصورة الفعل واحدة. وكذلك السلاح يبيعه الرجل لمن يعرف أنه يقتل به مسلماً حرام باطل لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وإذا باعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله فهو طاعة وقربة، وكذلك ألفاظ الطلاق صريحها وكنايتها ينوي بها الطلاق فيكون ما نواه به غيره فلا تطلق. وكذلك قوله: «أنت عندي مثل أمي» ينوي بها الظهار فتحرم عليه، وينوي به أنها مثلها في الكرامة فلا تحرم عليه. هذه أحكام الله في العقود فهي أحكامه تعالى في العبادات والمثوبات والعقوبات. أثر النية في العبادات ظاهر في صحتها أو فسادها، فإن القربات كلها مبناها على النيات ولا يكون الفعل عبادة إلا بالنية والقصد، ولهذا، لو وقع في الماء ولم ينوِ الغسل أو دخل الحمام للتنظيف ولم ينوِ العبادة لم تحصل له، وإنما لكل امرئ ما نوى، ولو أمسك عن المفطرات عادة واشتغالاً ولم ينوِ القربة لم يكن صائماً، ولو دار حول البيت يلتمس شيئاً سقط منه لم يكن طائفاً، ولو أعطى الفقير هبة أو هدية، ولم ينوِ الزكاة لم يحسب زكاة، ولو جلس في المسجد ولم ينوِ الاعتكاف لم يحصل له. وهكذا كما أنه ثابت في الإجزاء والامتثال فهو ثابت في الثواب والعقاب، ولهذا لو جامع أجنبية يظنها زوجته أو أَمَتَه لم يأثم بذلك وقد يثاب بنيته، ولو جامع في ظلمة من يظنها أجنبية فبانت زوجته أو أمته أثم على ذلك بقصده ونيته للحرام. ولو أكل طعاماً حراماً يظنه حلالاً لم يأثم به، وكذلك لو قتل من يظنه مسلماً معصوماً فبان كافراً حربياً أثم بنيته. ولهذا كان القاتل والمقتول من المسلمين في النار لنية كل واحد منهما قتل صاحبه[1].

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٩٩ ـ ١٠١) ـ السيوطي: الأشباه والنظائر ص ١٠.

الإخلاص في النية من شروط قبول الأعمال:

من شروط قبول العمل استحضار النية وتجريدها من كل الرغبات الدنيوية والذاتية لأن الله تعالى لا يقبل من الأعمال إلا ما كان خالصاً متجرداً له. فقال النبي عليه الصلاة والسلام: **«إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم»**(١).

فذكر «ابن حزم»(٢) رَحِمَهُ اللهُ في «الإحكام في أصول الأحكام» قال: «النفس هي المأمورة بالأعمال والجسد آلة لها، فإن نوت النفس بالعمل الذي تصرف فيه الجسد وجهاً ما فليس لها غيره. وصحَّ أن الله تعالى لا يقبل إلا ما أمر به، وقد أمر بالإخلاص له، فكل عمل لم يقصد به الوجه الذي أمر الله تعالى به فليس ينوب عما أمر الله تعالى به. فبطل قول من قال: إن من توضأ تبرداً أو تعليماً، أو تيمم بغير نية، أو لم يأكل ولا شرب ولا وطئ بغير نية، أو مشى في مناسك بغير نية إنه يجزيه عن الوضوء المأمور به للصلاة، وعن التيمم المأمور به للصلاة وعن الصيام المأمور به، أو المتطوع به لله عَزَّ وَجَلَّ، وعن الحج المأمور به، أو المتطوع به لله عَزَّ وَجَلَّ لأنه لم يخلص في كل ذلك لله تعالى ولا فعله ابتغاء مرضاته ولا نوى به ما أمر به. قد أخبر الله تعالى على لسان نبيه ﷺ أنه لا ينظر إلى الصور، فإذا لم ينظر إلى الصور فقد بطل أن يجزي عمل الصورة المنفرد عن عمل القلب الذي هو النيّة»(٣). وقال ﷺ على لسان ربه: **«أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه معي غيري تركته وشركه»**(٤).

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله. (رقم ٤٦٥١).

(٢) ابن حزم: علي بن أحمد ابن حزم الظاهري. عالم الأندلس في عصره وأحد أئمة الإسلام، بلغت تآليفه نحو ٤٠٠ مجلد، من مصنفاته: «المحلى»، «الناسخ والمنسوخ» ...(ت: ٤٥٦هـ). الأعلام (٤: ٢٥٤).

(٣) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (٢: ١٤٢ ـ ١٤٣).

(٤) أقرب الروايات إلى هذه الرواية ما رواه مسلم بلفظ: **«أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي غيري تركته وشركه»**. صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب: من أشرك في عمله غير الله. (رقم ٥٣٠٠).

وتصديقه قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[١].

ولكل عمل صالح ركنان لا يُقبل عند الله إلا بهما:

أولهما: الإخلاص وتصحيح النية.

وثانيهما: موافقة السنة ومنهاج الشرع.

وبالركن الأول تتحقق صحة الباطن، وبالثاني تتحقق صحة الظاهر، وقد جاء في الركن الأول قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» فهذا هو ميزان الباطن.

وجاء بالركن الثاني قوله ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» أي: مردود على صاحبه، وهذا ميزان الظاهر. وقد جمع الله الركنين في أكثر من آية في كتابه، فقال تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[٢].

وإسلام الوجه لله: إخلاص القصد والعمل له .. والإحسان فيه: أداؤه على الصورة المرضية شرعاً ومتابعة رسول الله ﷺ وسنته.

وقد ذكر «الفضيل بن عياض»[٣] فقال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يُقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يُقبل حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله والصواب: أن يكون على السنة. ثم قرأ «الفضيل» قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[٤].

---

(١) سورة الكهف: آية ١١٠.

(٢) سورة لقمان: آية ٢٢.

(٣) الفضيل بن عياض: شيخ الحرم المكي، من أكابر العبّاد الصلحاء. كان ثقة في الحديث. أخذ عنه خلق كثير منهم الإمام الشافعي. (ت: ١٨٧هـ). الأعلام (٥: ١٥٣).

(٤) سورة الكهف: آية ١١٠.

ومما روي عن «ابن مسعود»: لا ينفع قول إلا بعمل، ولا ينفع قول وعمل إلا بنية، ولا ينفع قول وعمل ونية إلا مما وافق السنة.

فلا بد إذن من إخلاص النية، وإخلاص النية لا يكفي وحده لقبول العمل ما لم يكن موافقاً لما جاء به الشرع وصحت به السنة، كما أن ورود الشرع بالعمل لا يرقى به إلى درجة القبول ما لم يتحقق فيه الإخلاص وتجريد النية لله ﷻ، وأي عمل فقد الإخلاص، فلا قيمة له في ميزان الحق[١].

محل النية:

محلها القلب في كل موضع، لأن حقيقتها القصد مطلقاً. وقيل: المقارن للفعل. وذلك عبارة عن فعل القلب.

قال «البيضاوي»: النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً: من جلب نفع أو دفع ضر، حالاً أو مآلاً، والشرع خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، لابتغاء رضى الله تعالى وامتثال حكمه. وللمسألة أصلين: **الأول**: أنه لا يكفي التلفظ باللسان دونه. **والثاني**: أنه لا يشترط مع القلب التلفظ.

فلو اختلف اللسان والقلب، فالعبرة بما في القلب، فلو نوى بقلبه الوضوء وبلسانه التبرد، صح الوضوء، أو عكسه، فلا. وكذا لو نوى بقلبه الظهر وبلسانه العصر، أو بقلبه الحج وبلسانه العمرة، أو عكسه صح له ما في القلب.

فالأصل أن كل من أفصح بشيء وقبل منه، فإذا نواه قبل فيما بينه وبين الله تعالى دون الحكم[٢].

---

(١) القرضاوي: النية والإخلاص ص ٣١ ـ ٣٢.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٢٩ ـ الحسيني: نهاية الأحكام ص ١٢٧.

فروع هذه القاعدة وأمثلة عنها:

فنستنتج مما تقدم أن النية لها الأثر الكبير على الأعمال والتصرفات في حياة الإنسان وأنها هي شرط في الثواب والعقاب، فالعمل الواحد يكون حلالاً مأجوراً فاعله ويكون حراماً آثماً مرتكبه، والرابط الأساس هو صلاح النية أو فسادها.

فالأعمال كلها مرتبطة بالنية فهي ضرورية ومهمة. لذا ركَّزَ عليها العلماء وجعلوا حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» هو من ربع العبادات ويدخل في سبعين باب. وهناك حديث ورد في «صحيح البخاري» عن «عائشة» رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: «أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيتمتم بـ «قل هو الله أحد»، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك، فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمٰن وأنا أحب أن أقرأ بها. فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**»(١).

وقد ورد الحديث أيضاً في باب «فضائل القرآن» فقد أخبر «أبو سعيد الخدري»(٢): أن رجلاً سمع رجلاً يقرأ «قل هو الله أحد» يرددها فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وكأن الرجل يتقالّها فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**»(٣).

فسؤال النبي ﷺ واستفساره من الرجل عن سبب قراءة هذه السورة يدل على أن النبي ﷺ أراد أن يعرف نيته والحامل له على قراءة هذه السورة بالذات فجاء ردّ النبي ﷺ طبقاً لجواب الرجل الذي أجاب من أنها صفة

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة قل هو الله أحد. (رقم ١٣٤٧).

(٢) أبو سعيد الخدري: هو سعد بن مالك بن سنان، كان من أصحاب رسول الله ﷺ وكان مستقيماً. قيل لم يكن أحد من الصحابة أفقه من أبي سعيد وكان أيضاً من الحفّاظ العلماء. العتمي: الكنى والألقاب (١ : ٨٠).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد. (رقم ٤٦٢٧).

الرحمٰن وهو يقرؤها فقط لأنه يحبها فقال النبي ﷺ: «**أخبروه أن الله يحبه**». فهذا الحديث يدلنا على ما للنية من أثر في تغير الحكم، وأن المقاصد تغير أحكام الفعل.

أما في الحديث الثاني فنلاحظ أيضاً من أن الذي أتى النبي ﷺ وهو يذكر ما سمع من الرجل الذي قرأ بقل هو الله أحد من أنه يتقالّها فقال له النبي ﷺ أنها تعدل ثلث القرآن، فميزان الأعمال ليس في كثرته أو قلته إنما الأصل نية المرء وصدقه مع الله تعالى ولو أتى بالعمل القليل.

المقاصد تغير أحكام التصرفات:

يقول «ابن القيم الجوزية» في كتابه «إعلام الموقعين»: تأمل قول النبي ﷺ: «**صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم**»(١). كيف حرم على المحرم الأكل مما صاده الحلال إذا كان قد صاده لأجله؟ فانظر كيف أثر القصد في التحريم ولم يرفعه ظاهر الفعل(٢). ففي المسألة تفصيل؛ فقد ذكر «الشافعي» ﷺ أنه قد صحّ عن النبي ﷺ حديث «الصعب بن جثامة» أنه أهدى له لحم حمار وحشي فردّه وقال: «**إنما لم نردّه عليك إلا أنّا حُرُم**»(٣). وكذلك صحّ هذا المعنى من حديث «زيد بن أرقم» وصحَّ عنه حديث «أبي قتادة» لما صاد لحم الحمار الوحشي فأذن النبي ﷺ لأصحابه المحرمين بالأكل منه. وكذلك صحَّ هذا المعنى من حديث «طلحة» وغيره ولا محمل لهذه الأحاديث المختلفة إلا أن يكون أباحه لمحرم لم يُصَدْ له، وردّه حيث ظنَّ أنه قد صِيدَ له.

ولهذا ذهب طائفة من السلف إلى تحريم لحم الصيد على المحرم

---

(١) الحديث: رواه الترمذي في الحج، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم (رقم ٨٤٦)، (٣: ٢٠٤) ـ وأبو داود في المناسك، باب لحم الصيد للمحرم (٢: ١٧٧). إلا أن في الحديث: ضعف.

(٢) ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين (٣: ٨٨).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحج، باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حيّاً لم يقبل. (رقم: ١٦٩٦).

مطلقاً، وذهب آخرون منهم «أبو حنيفة» إلى إباحته للمحرم مطلقاً، وكان هذا القول أقيس عند من لم يعتبر المقاصد، لأن الله تعالى قال: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾(١). فحرّم على المحرم صيد البرّ دون طعامه، وصيده ما صيد منه حياً وطعامه ما كان قد مات. فظهر له أنه لم يحرم أكل لحمه لا سيما وقد قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾(٢).

وإنما أراد بالصيد نفس الحيوان الحي فعلم أنه هو المحرَّم، ولو قصد تحريمه مطلقاً لقال: لحم الصيد. كما قال: لحم الخنزير. فلمّا بيّنت سنّة رسول الله ﷺ معنى كتاب الله، ودلت على أن الصيد إذا صاده الحلال للحرام وذبحه لأجله كان حراماً على المحرم. ولو أنه اصطاده اصطياداً مطلقاً وذبحه لكان حلالاً له وللمحرم. مع أن الاصطياد عمل حسي أثرت النية فيه بالتحليل والتحريم.

عُلِمَ بذلك أن القصد مؤثر في تحريم العين التي تباح بدون القصد، وإذا كان هذا في الأفعال الحسية ففي الأقوال والعقود أولى. يوضح ذلك أن المحرم إذا صاد الصيد أو أعان عليه بدلالته، أو إعارة آلة، أو نحو ذلك صدر منه فعل ظهر به تحريم الصيد عليه، لكونه استُحِلَّ بفعلٍ محرّم، فصار كذكاته مع القدرة عليه في غير الحلق. أما إذا لم يعلم ولم يشعر، وإنما الحلال قصد أن يصيده له ليضيفه به أو ليهبه له أو ليبيعه إياه فإن الله تعالى حرّمه عليه بنية صدرت من غيره لم يشعر بها. لئلا يكون للمحرم سبب في قتل الصيد بوجه من الوجوه، وليتمّ حرمة الصيد وصيانته من جهة المحرم بكل طريق. فإذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهراً ولا باطناً جاز له أن يأكل لحمه ضمناً وتبعاً لا أصلاً ولا قصداً(٣).

---

(١) سورة المائدة: آية ٩٦.
(٢) سورة المائدة: آية ٩٥.
(٣) أحمد ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٦: ٥٩).

فإذا كان هذا في الصيد فمعلوم أن من حرّم الله سبحانه عليه امرأته بعد الطلاق وأباحها له إذا تزوجت بغيره، فهو بمنزلة من حرّم الله سبحانه عليه الصيد وأحلّه له إذا ذبحه غيره، فإذا كان ذلك الغير إنما قصد بالنكاح أن تعود إلى الأول فهو كما إذا قصد ذلك الغير بالذبح أن يُحل للمحرم. فإن المناكح والذبائح من باب واحد كل منها على الحظر حتى يفصل السبب الصحيح على الوجه المشروع. ويتأيد هذا من وجه آخر وهو أن الذبح لا يحلِّل البهيمة حتى يقصد به أكلها فلو قصد به جعلها غرضاً ونحو ذلك فلم يحلّ، فكذلك النكاح والبيع وغيرهما إن لم يقصِد به المِلك المقصود بهذه العقود لم يُفِد حكمه إذا كان الإحلال للغير.

ومن ذلك ما رُوي عن «أبي هريرة» عن النبي ﷺ أنه قال: **«من تزوج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زانٍ، ومن أدانَ ديناً ينوي أن لا يقضيه فهو سارق»**[١]. فجعل النبي ﷺ المشتري والمستنكح إذا قصدا أن لا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير عوض فيكون كالسارق والزاني في الإثم. ويؤيد هذا ما أخرجه «البخاري» في صحيحه عن «أبي هريرة» قال: قال رسول الله ﷺ: **«من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»**[٢]. فهذه النصوص والأحكام كلها تدل على أن المقاصد والنيات تغير أحكام التصرفات من العقود وغيرها.

والأحكام تقتضي ذلك أيضاً، فإن الرجل إذا اشترى أو استأجر أو

(١) الحديث: ورد برواية «صهيب بن سنان» أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أيما رجل أصدق امرأة صداقاً، والله يعلم أنه لا يريد أداءه إليها، فغرها بالله واستحل فرجها بالباطل لقي الله يوم يلقاه وهو زانٍ، وأيما رجل أدان من رجل ديناً والله يعلم منه أنه لا يريد أداءه إليه، فغره بالله واستحل ماله بالباطل لقي الله ﷻ يوم يلقاه وهو سارق»**.
الحديث: رواه أحمد في كتاب أول مسند الكوفيين، باب: حديث صهيب بن سنان من النمر بن قاسط (رقم: ١٨١٦٩).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب من أخذ أموال الناس يريد أداءها أو إتلافها. (رقم: ٢٢١٢).

اقترض ونوى أن ذلك لموكله، أو لموليه كان له، وإن لم يتكلم به في العقد، وإن لم ينوه وقع المِلك للعاقد. وكذلك لو تملَّك المباحات من الصيد والحشيش وغير ذلك، ونوى أنه لموكله وقع المِلك له عند أكثر الفقهاء، والدليل عليه «حديث سعد» لما اشترك هو و «ابن مسعود» و «عمار» في غنيمة بدر.

نعم لا بد في النكاح من تسمية الموكِّل، لأنه معقود عليه بمنزلة السلعة في البيع فافتقد العقد على تعيينه لذلك، لا لأجل كونه معقوداً له.

وإذا كان القول والفعل الواحد يوجب المِلك لمالكين مختلفين عند تغير النية ثبت أن للنية تأثيراً في التصرفات. ومن ذلك أنه لو قضى عن غيره ديناً أو أنفق عليه نفقة واجبة ونحو ذلك ينوي التبرع والهبة لم يملك الرجوع بالبدل، وإن لم ينوِ فله الرجوع إذا كان قد علم بإذنه اتفاقاً وبغير إذنه على خلاف فيه، فصورة العقد واحدة، وإنما اختلف الحكم بالنية والقصد.

فلو باع رجلٌ لرجلٍ درهماً بدرهمين كان رِباً محرّماً، ولو باعه درهم بدرهم ووهبه درهماً هبة مطلقة لا تعلق لها بالبيع ظاهراً ولا باطناً كان ذلك جائزاً. فلولا اعتبار المقاصد والنيات لأمكن كل مُرْبٍ إذا أراد أن يبيع ألفاً بألف وخمسمائة لاختلاف النقد أن يقول: بعتك ألفاً بألف ووهبتك خمسمائة لكن باعتبار المقاصد. فعُلم أن هذه الهبة إنما كانت لأجل اشترائه به منه تلك الواهب لا يهب إلا للأجر فتكون صدقة، أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية.

ثم الذي يميز بين هذا التصرف وهذا هو القصد والنية. فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الأحكام ثم الأسماء تتبع المقاصد، ولا يجوز لأحد أن يظن أن الأحكام اختلفت بمجرد اختلاف ألفاظ لم تختلف معانيها ومقاصدها، بل لما اختلفت المقاصد بهذه الأفعال اختلفت أسماؤها

وأحكامها. وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها: **«إنما الأعمال بالنيات»**[(١)].

ـ مسألة تغير النية في الصلاة:

لو نوى أربعاً ثم نوى الاقتصار على ركعتين جاز وسلّم منهما. فلو سلّم قبل تغير النية عمداً بطلت صلاته، وإن سلَّمَ سهواً أتمَّ أربعاً وسجد للسهو، فلو أراد بعد سلامه أن يقتصر على الركعتين جاز فيسجد للسهو ويسلّم ثانياً لأن سلامه الأول وقع سهواً فهو غير محسوب[(٢)].

ـ مسألة افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غيّر نيته في الصلاة:

لو افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غيّر نيته في الصلاة وجعلها تطوعاً صارت تطوعاً[(٣)].

ـ مسألة سفر المرأة مع الزوج ونيتها:

لو أن امرأة سافرت مع زوجها فنوى هو أن يقيم في موضع خمسة عشر يوماً فعليها أن تصلي أربعاً، وإن لم تنوِ الإقامة. ولو أنها نوت الإقامة

---

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٨٨ ـ ٨٩) ـ ابن تيمية: الفتاوى الكبرى: (٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٢).

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب (٣: ٥٤٢) ـ الأنصاري: أسنى المطالب (١: ١٣٥).

ـ النووي: يحيى بن شرف، علّامة بالفقه والحديث، مولده ووفاته بدمشق. من مؤلفاته: منهاج الطالبين، تصحيح التنبيه ... (ت: ٦٧٦هـ). الأعلام (٨: ١٤٩).

ـ الأنصاري: زكريا: أبو يحيى شيخ الإسلام. قاضٍ مفسر، من حفّاظ الحديث، له تصانيف كثيرة منها: فتح الرحمٰن، تحفة الباري على صحيح البخاري (ت: ٩٢٦ هـ). الأعلام (٣: ٤٦).

(٣) الحموي: غمز عيون البصائر (١: ١٨٠).

ـ الحموي: أحمد بن محمد الحموي: مدرس من علماء الحنفية، تولى إفتاء الحنفية، له مؤلفات منها: غمز عيون البصائر، الدر النفيس. (ت: ١٠٩٨هـ). الأعلام (١: ٢٣٩).

دون الزوج كان عليها أن تصلي ركعتين لأنها تابعة للزوج في السفر والإقامة. قال الله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾[١]، وقال أيضاً: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[٢]، وإنما يعتبر تغيّر النية ممن هو أصل دون من هو تبع، لأن ثبوت الحكم في التبع بثبوته في الأصل. ومن أصحابنا من يقول هذا إذا كانت قد استوفت صداقها، فإن لم تكن استوفت صداقها ولم يدخل بها الزوج فإنها تعتبر نيتها. لأن لها أن تحبس نفسها لاستيفاء الصداق فلا تخرج مع زوجها وإن كان قد دخل بها فعلى الخلاف المعروف في ثبوت حق الحبس لها استيفاء الصداق. وقيل بل هو قولهم جميعاً لأنه وإن كان لها أن تحبس نفسها فما لم تحبس كانت تابعة لزوجها وإنما وضع المسألة فيما إذا نوت الإقامة أو السفر من غير أن قصدت حبس نفسها عن زوجها، وعلى هذا حكم كل تبع مع أهله. كالعبد مع سيده، والأجير للخدمة مع المستأجر، والجندي مع السلطان، إنما يعتبر نية الإقامة والسفر ممن هو أصل دون التبع، وإن كان الزوج أو السيد خلّى بين المرأة والعبد وبين النية تعتبر نيتهما لأنهما صارا أصلين بهذه التخلية ما لم يرجع الزوج والسيد عنها[٣].

ـ مسألة من حلف لا يسلم على زيد، فسلَّمَ على قوم هو فيهم واستثناه بالنيّة فإنه لا يحنث[٤].

ـ مسألة لو قال لزوجته أنت طالق وطالق وطالق؛ وقصد الاستئناف أو تأكيد الأول بالثاني، أو بالثالث فثلاث، أو تأكيد الثاني بالثالث فثنتان، أو أطلق فقولان أصحهما ثلاث.

---

(١) سورة الطلاق: آية ٦.

(٢) سورة النساء: آية ٣٤.

(٣) السرخسي: المبسوط (٢: ١٠٧).

ـ السرخسي: ابن سهل شمس الأئمة، قاض، من كبار الأحناف، مجتهد. أشهر كتبه: المبسوط في الفقه والتشريع، وله شرح الجامع الكبير للإمام أحمد (ت: ٤٨٣هـ). الأعلام (٥: ٣١٥).

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٣٢.

ـ لو قال: أنتِ عليَّ كعين أمي؛ فإن قصد الظهار فمظاهر، أو الكرامة فلا، أو أطلق فوجهان أصحهما: لا شيء.

ـ لو اتخذ الحلي بقصد استعماله في مباح لم تجب الزكاة فيه، أو بقصد كنزه وجبت، أو لم يقصد استعمالاً ولا كنزاً الأصح أن لا زكاة.

ـ قراءة القرآن في الصلاة: إذا نطق في الصلاة بنظم القرآن ولم يقصد سواه صحت صلاته، وإن قصد به التفهيم فقط بطلت، وإن قصدهما معاً لم تبطل.

ـ مسألة إن تلفظ الجنب بأذكار القرآن ونحوها، فإن قصد القراءة فقط حرم، أو الذكر فقط فلا. وإن قصدهما حرم، أو أطلق حرم أيضاً بلا خلاف[1].

ـ مسالة الأيمان: فيرجع فيها إلى نية حالفٍ إن كان الحالف غير ظالم لها وكان لفظه يحتملها ـ أي يحتمل النية ـ فتعلق يمينه بما نواه دون ما لفظ به لقوله ﷺ: «**وإنما لكل امرئٍ ما نوى**»، ولأن كلام الشارع يصرف إلى ما دلَّ الدليل على أنه أراده دون ظاهر اللفظ ككلام المتكلم مع اطلاعه على إرادته أولى ويقبل منه حكماً أنه أراد ذلك مع قرب الاحتمال من الظاهر وتوسطه لأنه لا يخالف الظاهر. ولا يقبل منه مع بعده أي الاحتمال لمخالفته للظاهر فتقدمُ نيته ـ أي الحالف ـ في عموم لفظه وعلى السبب الذي صحح اليمين لما تقدم سواء كان ما نواه الحالف موافقاً لظاهر اللفظ أو مخالفاً له. فالموافق من نيته للظاهر من لفظه أن ينوي باللفظ موضوعه الأصلي مثل أن ينوي باللفظ العام العموم، وينوي بالمطلق الإطلاق، وينوي بسائر الألفاظ ما يتبادر إلى الأفهام منها.

والمخالف من النية لظاهر اللفظ يتنوع أنواعاً منها: أن ينوي بالعام الخاص، مثل أن يحلف لا يأكل لحماً ولا فاكهة ويريد باللحم لحماً بعينه

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٤٥.

وبالفاكهة فاكهة بعينها ونظيره ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾(١).

ومنها أن يحلف على فعل شيء أو على تركه وينوي في وقت معيّن مثل أن يحلف ألا يتغدى ويريد اليوم، أو لا أكلت ويريد الساعة، أو دُعي على غداء فحلف لا يتغدى سوى ذلك الغداء.

ومنها أن ينوي بيمينه غير ما يفهمه السامع منه لنحو تورية.

ومنها أن يريد بالخاص العام عكس الأول كقوله: لا شربت لفلان الماء من العطش، ينوي قطع كل ما له فيه مِنّة. لأنه نوى بيمينه ما يحتمله ويسوغ في اللغة والتعبير به عنه فتنصرف نيته إليه. وكذلك لو حلف لا يأوي مع زوجته في دار سمّاها يريد جفاءها فيعم جميع الدور، أو حلف لا يلبس من غزلها يريد قطع منتها أي يحنث بكل ما فيه منه منها عليه(٢).

مسألة المكر والخدعة في الحرب:

كان النبي ﷺ يشاور في أمر الجهاد والمسلمين ذا الرأي والدين. لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾(٣). وعن «أبي هريرة» قال: ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ ولأن فيه تطييباً لقلوبهم. ويخفي من أمره ما أمكن إخفاؤه، وإذا أراد غزوة ورّى بغيرها(٤). لأن الحرب خدعة(٥).

(١) سورة آل عمران: آية ١٧٣.
(٢) البهوتي: كشاف القناع (٦: ٢٤٦).
- البهوتي: محمد بن أحمد، فقيه حنبلي مصري، له تحريرات على الإقناع وعلى المنتهى في الفقه وله رسالة في السيرة النبوية وغيرها ... (ت: ١٠٨٨هـ). الأعلام (٦: ١٢).
(٣) سورة آل عمران: آية ١٥٩.
(٤) رواه الترمذي في سننه في كتاب: الجهاد عن رسول الله، باب ما جاء في المشورة، (رقم ١٦٣٦).
(٥) البهوتي: كشاف القناع (٣: ٥٩).

وعن «علي بن أبي طالب» قال: إن الله قضى على لسان نبيه ﷺ أن الحرب خدعة وأني محارب أتكلم في الحرب. (أي يستعمل أحياناً التورية والخدعة لمصلحة الجيش والحرب فذلك مشروع)، قال: ولكن إذا قلت: قال رسول الله ﷺ فوالله لأن أخرَّ من السماء أحبّ إليّ من أن أقول على رسول الله ﷺ ما لم يقل.

فنرى كيف اختلف الأمر وتغير من موقف إلى آخر طبقاً للمصلحة. والنية هنا لها دور بارز بتغيّر الحكم فيها طبقاً للمنفعة والمقصد.

عن «إسماعيل بن أبي خالد» عن «قيس» قال: بعث النبي ﷺ «عمرو بن العاص» في غزوة «ذات السلاسل» فأصابهم برد شديد فقال: لا يوقدنَّ رجل ناراً ثم قاتل القوم، فلما قدموا على النبي ﷺ شكَوا ذلك إليه فقال: يا رسول الله كان في أصحابي قلة، وخشيت أن يرى القوم قلتهم ونهيتهم أن يتبعوا العدو مخافة أن يكون لهم كمين من وراء الجبل، قال: فأعجب ذلك رسول الله ﷺ. قال «عمر» «لأبي بكر» لِمَ لم يدع «عمرو» الناس أن يوقدوا ناراً؟ ألا ترى هذا الذي منع الناس منافعهم، فقال «أبو بكر»: دعه قائماً ولاه رسول الله ﷺ علينا لعلمه بالحرب.

فمن تتبع أحداث الحديث ظن أن «عمرواً» كان ظالماً مستبداً لجيشه لحرمانه إياهم وقود النار في البرد الشديد. إلا أن نية «عمرو» أوضحت أنه ما فعل ذلك إلا بسبب المصلحة وحرصه عليهم(١).

وتجوز الخدعة في الحرب للمبارزة وغيره لأن النبي ﷺ قال: «الحرب **خدعة**». وروي أن «عمرو بن عبد ودٍّ» بارزَ «علياً» كرّمَ الله وجهه، فلما أقبل عليه قال «علي»: ما برزت لأقاتل اثنين، فالتفت «عمرو» فوثب

---

(١) عبدالله بن شيبة: المصنف (٧: ٧٣٠ ـ ٧٣١).

ـ ابن شيبة: عبدالله بن محمد، حافظ للحديث، له عدة كتب منها: المسند، والمصنف في أحاديث الآثار (ت: ٢٣٥هـ). الأعلام (٤: ١١٧).

عليه فضربه، فقال «عمرو»: خدعتني. فقال «علي»: الحرب خدعة[١].

ومن الخدع التي استعملها النبي ﷺ في الحرب أن رجلاً من المسلمين كان لا يكتم الحديث. وكان مع المشركين عام الأحزاب وكان يأتي النبي ﷺ فقال يوماً للنبي ﷺ: إن «بني قريظة» قد مالوا عليك، فقال النبي ﷺ: «**لعلنا أمرناهم بذلك**». فأتى الرجل «أبا سفيان» فقال: هل علمت محمداً يقول ما ليس هو، قال: لا، قال: فإنه يقول في «بني قريظة»: «**لعلنا أمرناهم بذلك**». قال: سننظر. فأرسل إلى «بني قريظة» قال: نحب أن تعطونا رهائن ووافق ذلك أن كان ليلة السبت للقَدَر المقدور فقالوا: نحن في السبت فإذا انقضى فعلنا. فقال «أبو سفيان»: نحن في مكر «بني قريظة». فألقى الله تعالى في قلوبهم الرعب وأرسل عليهم ريحاً وجنوداً لم يروها، قال تعالى: ﴿وَرَدَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا۟ خَيْرًا ۚ وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

وكانت هذه من الخدع التي خدعهم بها رسول الله ﷺ[٣].

وقال «النووي» في التحريض على الخداع في الحرب: لأنه متى لم يفعل ذلك خدعه خصمه وكان ذلك سبباً لانتكاس الأمر عليه فلا يهمل خديعة غريمه فإنه إن لم يخدعه خدعه هو[٤].

---

(١) ابن قدامة: المغني (٩: ٧٤٤٥).
- ابن قدامة: سليمان بن حمزة، فقيه حنبلي، له تصانيف منها: المغني، روضة الناظر... (ت: ٥٦٧هـ). الأعلام (٤: ٦٧).
- البهوتي: كشاف القناع (٣: ٧١).

(٢) سورة الأحزاب: آية ٢٥.

(٣) ابن الحاج: المدخل (٣: ٩ ـ ١٠).
- ابن الحاج: محمد بن محمد العبدري: أبو عبدالله المالكي: فاضل له عدة مؤلفات منها مدخل الشرع الشريف. (ت: ٧٣٧هـ). الأعلام (٧: ٣٥).

(٤) العراقي: طرح التثريب (٧: ٢١٤).
- العراقي: عبدالرحيم، شافعي المذهب، باحث من كبار حفّاظ الحديث: (ت: ٨٠٦ هـ). الأعلام (٤: ١١٩).

وقد ورد الترخيص في الكذب في الحرب لما رواه «حُميد بن عوف» عن أمه «أم كلثوم» عن النبي ﷺ أنه قال: **«ليس بالكاذب من أصلح بين الناس»**. ولم أسمعه يرخص في شيء مما يقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث، في الحرب والإصلاح[(١)]. وروى «الترمذي» من حديث «أسماء بنت يزيد» قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا يحل الكذب إلا في ثلاث: تَحدِثةُ الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس»**[(٢)].

فهذا دليل على أن النية لها دور هام في الحكم بان استُحِل الكذب في هذه المواضع للمصلحة، مع أن الكذب أمر مذموم إلا أنه رخِّص هنا للضرورة ورأينا ما للنية من دور في هذا الموضع[(٣)].

ـ مسألة التزيي بزّي الكفار:

فقد ذكر في «الفتاوى الهندية» أنه يكفر من وضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح إلا لضرورة دفع الحر والبرد، وبشدّ الزنار في وسطه إلا إذا فعل ذلك خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين[(٤)].

وذهب «الحنفية» و«المالكية» وجمهور «الشافعية» على أن التشبه بالكفار باللباس الذي هو شعار لهم يتميزون عن المسلمين يُحكم بكفر فاعله ظاهراً أي في أحكام الدنيا. فمن وضع قلنسوة المجوس على رأسه يكفر إلا إذا فعله لضرورة الإكراه أو لدفع الحر أو البرد. وكذا إذا لبس زنار النصارى إلا إذا فعل ذلك خديعة في الحرب وطليعة للمسلمين أو نحو ذلك لحديث:

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس (رقم ٢٦٩٣)، (٥: ٣٥٣). ورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه (رقم ٢٦٠٥)، (١٦: ١٢٩).

(٢) الحديث: رواه أحمد في كتاب مسند القبائل، باب حديث أسماء بنت يزيد،(رقم ٢٦٣١٥).

(٣) العراقي: طرح التثريب (٧: ٢١٤).

(٤) البلخي: الفتاوى الهندية (٢: ٢٧٧).

«من تشبه بقوم فهو منهم»[١]، لأن اللباس الخاص بالكفار علامة الكفر ولا يلبسه إلا من التزم الكفر.

فلو علم أنه شد الزنار لا لاعتقاد حقيقة الكفر بل لدخول دار الحرب لتخليص الأسارى مثلاً لم يحكم بكفره[٢]، لأن ذلك داخل في إطار المصلحة.

ويرى «النووي» من «الشافعية» أن من لبس الزنار ونحوه لا يكفر إذا لم تكن نية.

وقال «ابن تيمية»: لو أن المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم (للكفار) في الهدي الظاهر لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم على الدين والاطلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الحسنة. فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعزّ الله فيها دينه وجعل على الكافرين فيها الصَّغار والجزية ففيها شرعت المخالفة[٣]. فنستطيع أن نقيس هذه المسألة في وقتنا الحاضر من حلّية الدخول إلى الأحزاب المعادية للإسلام والتظاهر بأنهم منهم وذلك بغية التقصي والاستخبار عما يخططه العدو لضرر الإسلام والمسلمين. فنرى هنا أن العمل مرهون بما في نية الفاعل. والحكم على الباطن وليس على الظاهر إذا كان للمصلحة العامة.

وأيضاً: قال «هشام»: رأيت «أبا يوسف» لابساً نعلين مخصوفين بمسامير فقلت أترى بهذا الحديد بأساً؟ قال: لا، قلت: «سفيان» و«ثور بن يزيد» كرها ذلك لأن فيه تشبهاً بالرهبان فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس

(١) الحديث: رواه أبو داود في كتاب اللباس، باب: في لبس الشهرة، (رقم ٤٠٣١)، (٤ : ٤٣).

(٢) الموسوعة الفقهية (١٢: ٦ ـ ٧).

(٣) الموسوعة الفقهية (١٢: ٧ ـ ٨).

النعال التي لها شعر وإنها من لباس الرهبان، فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيها إن تعلق به صلاح العباد لا يضر، فإن الأرض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع.

فهو قد لبسها ليس تشبهاً إنما منفعة، وهذا يعود إلى النية أيضاً(١).

ـ مسألة إقامة المسلم في دار الكفر بنية الدعوة:

فالحكم العام لهذه المسألة أنه لا يجوز للمسلم المقام في دار الكفر أو الحرب إن لم يمكنه إظهار دينه ويسنّ له ذلك إن أمكنه إظهار دينه، ولكن يستثنى من ذلك ما إذا كان مقام المسلم في دار الكفر بنية القيام بواجب الدعوة الإسلامية وهذا الظاهر في سيرة النبي ﷺ عندما قدم «عامر بن مالك» على رسول الله ﷺ فعرض عليه الإسلام ولكنه لم يسلم ولم يظهر تجنباً عن الإسلام بل قال: يا «محمد» لو بعثت رجالاً من أصحابك إلى أهل نجد فدعوهم إلى أمرك رجوت أن يستجيبوا لك. فوافق النبي ﷺ وبعث سبعين رجلاً إلى دار الكفر بقصد الدعوة إلى الله تعالى(٢). وهذا شأن الدخول إلى أماكن اللهو من مقاهي وغيرها من الأماكن الفاسدة بنية الدعوة وهداية الناس إلى الحق.

ـ مسألة دخول الجامعات الفاسدة والاختلاط فيها:

فحكم من يدخل لهدف التعلم ونيته رفع شأن المسلمين لتحقيق الوعي والثقافة وخدمة الدين حكمه مختلف عن الذي دخل ونيته الاختلاط والعبث وغير ذلك، ولو كان القصد منه التعلم أيضاً.

مسألة الاستشهاد:

تعارضت الأقوال حول مسألة الاستشهاد وهل من الجائز ما يحصل في

---

(١) المرجع السابق.

(٢) البوطي: فقه السيرة ص ١٩٩.

عصرنا الحاضر من العمليات الاستشهادية وتعريض النفس إلى القتل والموت وذلك من خلال التفجيرات التي تحصل في أماكن العدو مع العلم يقيناً من أن من يقوم بهذه العملية لا يبقى حياً في معظم الأحيان.

فقد ورد في تفسير «القرطبي» فقال: اختلف العلماء في اقتحام الرجل في الحرب وحمله على العدو وحده، فقال «القاسم بن مخيمرة» و«القاسم بن محمد» و«عبدالملك» (وهم من العلماء): لا بأس أن يحمل الرجل وحده على الجيش العظيم إذا كان فيه قوة، وكان لله بنية خالصة، فإن لم تكن فيه قوة فذلك من التهلكة. (والقوة اليوم يعبر عنها ما يحمله من المتفجرات). وقيل: إذا طلب الشهادة وخلصت النية فليحمل لأن مقصوده واحد منهم وهو مرضاة الله وذلك بيّن في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ﴾(١). فأما أن يحمل الرجل على مائة أو على جملة العسكر أو جماعة اللصوص والمحاربين فلذلك حالتان: إن علم وغلب على ظنه أن سيقتل من حمل عليه وينجو فحسن، وكذلك لو علم وغلب على ظنه أن يقتل ولكن سيُنكي نكاية أو سيُبلى أو يؤثر أثراً ينتفع به المسلمون فجائز أيضاً. وقد بلغني أن عسكر المسلمين لما لقي الفرس نفرت خيل المسلمين من الفِيَلة. فعمد رجل منهم فصنع فيلاً من طين وآنَس به فرسه حتى أَلِفه، فلما أصبح فرسه من الفيل فحمل على الفيل الذي كان يقدمها فقيل له: إنه قاتلك.

فقال: لا ضير أن أُقتل ويُفتح للمسلمين.

ومن هذا ما رُوي أن رجلاً قال للنبي ﷺ أرأيت إن قُتلت في سبيل الله صابراً محتسباً؟ قال: **«فلك الجنة»**. فانغمس في العدو حتى قتل.

وفي «صحيح مسلم» عن «أنس بن مالك» أن رسول الله ﷺ أُفرد يوم أُحد في سبعة من الأنصار ورجلين من قريش فلما رهقوه قال: **«من يردهم عنا وله الجنة أو هو رفيقي في الجنة»** فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى

(١) سورة البقرة: آية ٢٠٧.

قُتل. ثم رهقوه أيضاً فقال: «**من يردهم عنا وله الجنة** أو: **هو رفيقي في الجنة**». فتقدم رجل من الأنصار فقاتل حتى قتل. فلم يزل كذلك حتى قُتل السبعة فقال النبي ﷺ: «**ما أنصفنا أصحابنا**». أي لم ندلهم[١] للقتال حتى قتلوا. وقال «محمد بن الحسن»: لو حمل رجل واحد على ألف رجل من المشركين وهو وحده، لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع في نجاة أو نكاية في العدو، فإن لم يكن كذلك فهو مكروه، لأنه عرّض نفسه للتلف في غير منفعة المسلمين. فإن كان قصده تجرئة المسلمين عليهم حتى يصنعوا مثل صنيعه فلا يبعد جوازه، ولأن فيه منفعة للمسلمين على بعض الوجوه. وإن كان قصده إرهاب العدو وليعلم صلابة المسلمين في الدِّين فلا يبعد جوازه. وإذا كان فيه نفع للمسلمين فتلفت نفسه لإعزاز دين الله وتوهين الكفر فهو المقام الشريف الذي مدح الله به المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[٢]، على غيرها من الآيات التي مدح الله بها من بذل نفسه[٣].

وأيضاً ما ورد عن «أنس» رضي الله عنه: لما كان يوم أحد انهزم الناس عن النبي ﷺ، و«أبو طلحة» بين يدي النبي ﷺ مجدِّب له بحجفة له، وكان «أبو طلحة» رجلاً رامياً شديد النزع، كسر يومئذٍ قوسين أو ثلاثة، وكان الرجل يمرّ معه بجعبة من النبل فيقول: انثرها «لأبي طلحة». قال: ويشرف النبي ﷺ ينظر إلى القوم، فيقول «أبو طلحة»: «**بأبي أنت وأمي، لا تشرف يصبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك**». ولقد رأيت «عائشة بنت أبي بكر» و«أم سليم» وإنهما لمشمرتان أرى جذم سوقهما تنقزان القِرب على متونهما تفرغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتفرغانه في أفواه القوم. ولقد وقع السيف من يَدي «أبي طلحة» إما مرتين وإما ثلاثاً[٤].

(١) ندلهم: أي لم نرشدهم ونسدّدهم.

(٢) سورة التوبة: آية ١١١.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢: ٣٦٣ ـ ٣٦٤).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب المغازي، باب إذا عمت طائفتان أن يقتتلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون (٧: ٣٥٧).

فنرى كيف «أبا طلحة» كان يحمي رسول الله ويفديه ولو بروحه.

ـ هذا وقد ورد في «صحيح البخاري» في «كتاب المغازي»: ﴿إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا وَٱللَّهُ وَلِيُّهُمَا﴾. . .

ـ الحديث: «**إن أول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استُشهد. . .**

فأُتي به فعرّفه نعمه فعرفها. قال: فما عملتَ فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت قال: كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء. فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»[(١)].

ويفهم من هذا الحديث أن مدار الأمر على النية، فهي الفيصل الأساسي في تمييز مقبول العمل من مردوده، فبذل النفس إن كان إعلاءً لكلمة الله تعالى من خلال السعي لنكاية الأعداء وحبّاً في نيل شرف الشهادة فإن هذا البذل يكون مشروعاً دون اعتبار لوسيلة هذا البذل إذا غلب على الظن أن هذه الوسيلة موصلة للمقصود، وأما إن كان بذل النفس من أجل سمعة أو صيت فهو ضرب من الانتحار دون اعتبار لوسيلة البذل. فربما أقدم الإنسان على الانتحار لأنه لم يدرك من الدنيا أمراً أراده، أو أصابه فيها أمر لا يريده ولربما فعل ذلك سمعةً ورياءً فالنتيجة واحدة ولو اختلف السبب.

ويفهم أيضاً أن النفس البشرية ملكٌ لله وهي أمانة عند الإنسان فإذا بذلها في سبيل الله فقد أدّى الأمانة إلى أصحابها على أي وجه كان هذا الأداء، وإن بذلها لغيره فقد خان الأمانة وسلمها إلى غير أهلها فيستحق العذاب. إذ العبرة بالنية، فبالنظر إلى النية يحكم على بذل النفس أَهُوَ أمر مشروع أم غير مشروع[(٢)].

ويُورد الأستاذ «مصطفى الزرقا» رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «شرح القواعد الفقهية» من أن الأمور بمقاصدها وأن الحكم الذي يترتب على أمر يكون على

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة واستحق النار (رقم ٣٥٢٧)، (١٣: ٤٣).

(٢) تكروري: العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي ص ٥٢.

مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر، هكذا فسرت المجلة القاعدة.

ويقول أن أصل هذه القاعدة فيما يظهر قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**». مثل مسألة استملاك الأشياء المباحة، فإن النية والقصد شرط في إفادتها الملك، فلو وضع إنسان وعاءً في مكان فاجتمع فيه ماء المطر ينظر: فإن كان وضعَه خصيصاً لجمع الماء يكون ما اجتمع فيه ملكه وإن وضعه بغير هذا القصد فما اجتمع فيه لا يكون ملكه، ولغيره حينئذٍ أن يتملكه، لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالقصد(١).

وكذلك الصيد، فلو وقع الصيد بشبكة إنسان أو حفرة من أرضه ينظر: فإن كان نشر الشبكة أو حفر الحفرة لأجل الاصطياد بها فإن الصيد ملكه وليس لأحد أن يأخذه، وإن كان نشر الشبكة لتجفيفها مثلاً أو حفر الحفرة لا لأجل الاصطياد فإنه لا يملكه، ولغيره أن يستملكه بالأخذ(٢).

ـ وأيضاً مسألة اللقطة: فإن التقطها ملتقط بنية حفظها لمالكها كانت أمانة لا تضمن إلا بالتعدي، وإن التقطها بنية أخذها لنفسه كان في حكم الغاصب فيضمن إذا تلفت في يده بأي صورة كان تلفها. وكذا لو التقطها ثم ردها لمكانها، فإن كان التقطها للتعريف لم يضمن بردها لمكانها سواء ردها قبل أن يذهب بها أو بعده وسواء خاف بإعادتها هلاكها أو لا، وإن كان التقطها لنفسه لا يبرأ بإعادتها لمكانها ما لم يردها لمالكها(٣).

أما في العقوبات فكالقصاص: فإنه يتوقف على أن يقصد القاتل القتل، لكن الآلة المفرقة للأجزاء تقام مقام قصد القتل، لأن هذا القصد مما لا يوقف عليه، ودليل الشيء في الأمور الباطنة يقام مقامه، ويتوقف على أن يقصد قتل نفس المقتول لا غيره. فلو لم يقصد القتل أصلاً أو قصد القتل ولكن أراد غير المقتول فأصاب المقتول، فإنه لا يقتص منه في شيء من ذلك بل تجب الدية، سواء كان ما قصده مباحاً، كما لو أراد قتل صيد أو

(١) ابن عابدين: رد المحتار، كتاب البيوع ـ الزرقا: شرح القواعد الفقهية.
(٢) مجلة الأحكام العدلية مادة: ١٣٠٣.
(٣) محمد أمين بن عابدين، رد المحتار (٤: ٢٧٦). باب اللقطة.

إنسان مباح الدم فأصاب آخر محترم الدم أو كان ما قصده محظوراً، كما لو أراد قتل شخص محترم الدم فأصاب آخر مثله(١).

مسألة من جر إزاره من غير خيلاء:

فقد ورد في حديث النبي ﷺ أنه قال: **«من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»**. قال «أبو بكر»: يا رسول الله، إن أحد شقّي إزاري يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه. فقال النبي ﷺ: **«لست ممن يصنعه خيلاء»**(٢). أي: إنه لا حرج على من جرَّ إزاره بغير قصد مطلقاً.

وفي حديث «أبي بكرة» ﷺ قال: خسفت الشمس ونحن عند النبي ﷺ فقام يجرّ ثوبه مستعجلاً حتى أتى المسجد وثاب الناس فصلى ركعتين فجلّي عنها ثم أقبل وقال: **«إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا وادعوا الله حتى يكشفها»**(٣). والغرض من هذا الحديث هنا قوله: فقام يجر ثوبه مستعجلاً فإن فيه أن الجر إذا كان بسبب الإسراع لا يدخل في النهي فيشعر بأن النهي يختص بما كان للخيلاء.

مسألة التبختر في المشي:

يُروى أنه في «غزوة أحد» أمسك النبي ﷺ بسيف فقال: **«من يأخذ هذا السيف بحقه؟»**. فأقبل «أبو دجانة» قائلاً: أنا آخذه بحقه، فأعطاه إياه، فأخرج «أبو دجانة» عصابة حمراء فعصب بها رأسه ثم راح يتبختر بين الصفوف. فقال رسول الله ﷺ: **«إنها لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن»**.

---

(١) الزرقا: القواعد الفقهية ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء (رقم: ٥٣٢٨).

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب الكسوف. باب ذكر النداء بصلاة كسوف الصلاة جامعة. (رقم: ١٥١٦).

فما أنكر عليه رسول الله ﷺ. وهذا يدل على أن كل مظاهر الكبر محرّمة في الأحوال العادية تزول حرمتها في حالات الحرب.

فمن مظاهر الكبر المحرمة أن يسير المسلم في الأرض مرحاً وتبختراً، ولكن ذلك في ميدان القتال أمر حسن وليس بمكروه[(١)]. لأنه فعل ذلك ومقصده إرهاب العدو أو إيهام العدو بمظاهر القوّة والصلابة والفوز بالنصر.

مسألة الوقوف على الإنسان وهو قاعد:

والذي حصل في زمن النبي ﷺ أن «المغيرة بن شعبة» ﷺ كان واقفاً على رأس النبي ﷺ ومعه السيف، وكلما أهوى «عروة بن مسعود» بيده إلى لحية النبي ﷺ ضرب يده بنصل السيف قائلاً: أخِّر يدك عن وجه رسول الله ﷺ. والحكم العام في هذه المسألة أنه لا يشرع القيام على رأس أحد وهو قاعد لأن ذلك من مظاهر التعظيم الذي تعارفه الأعاجم فيما بينهم وأنكره الإسلام، وإنه التمثل الذي نهى عنه الرسول ﷺ في قوله: «**من سرّه أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار**»[(٢)]. فكيف كان الأمر على خلاف ذلك هنا؟. والجواب أنه يستثنى من عموم المنع في مثل هذه الحالة بخصوصها، أي في حالة قدوم رسل للعدو إلى الإمام أو الخليفة، فلا بأس حينئذٍ من قيام حرس أو جند على رأسه بنية إظهار العزّة الإسلامية، وبقصد تعظيم الإمام، ووقاية له مما قد يفاجأ به من سوء[(٣)].

مسألة نكاح المريض مرض الموت:

فقد اختلف العلماء في هذه المسألة، فمنهم من أجاز نكاح المريض ولو أشرف على الموت، ومنهم من حرَّمَ هذا النكاح لنهي النبي ﷺ عنه

---

(١) البوطي: فقه السيرة ص ١٨٦ ـ ١٩١.

(٢) الحديث: رواه الترمذي في كتاب الأدب مع رسول الله، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل (رقم ٢٦٧٩)، (٥: ٨٤).

(٣) البوطي: فقه السيرة ص ٢٥٤.

لأنه فيه ضرر للورثة وإدخال وارث جديد[١].

وأيضاً ما ورد عن «خالد بن أبي عمران» أن سأل «القاسم بن محمد»[٢] عن تزويج المريض؟ فقال: إن لم يكن مضاراً جاز تزويجه، وإن كان مضاراً لم يجز[٣]. فالأصل أنه لا يُقدِم عادةً إلى مثل هذا النكاح إلا من كانت نيته الضرر بالورثة وحرمانه من بعض التركة. لذا حُرِّمَ النكاح في هذا الموضع مع أنه من المباحات.

وفي نهاية هذا الفصل نستخلص أنه لا بد من كل عملٍ من نية. وكل عمل يتصرف فيه المرء لا يخلو من أحد وجهين: إما حركة، وإما إمساك عن حركة. وإن ما يفرق بين الطاعة من هذين الوجهين وبين المعصية منهما وبين اللغو منهما النيّات فقط. ولا فرق بين الطاعة والمعصية واللغو في الحركات والإمساك عن الحركات إلا بالنيّات، وإلاّ فكل عمل فهو إما واقع تحت جنس الحركة، وإما واقع تحت جنس الإمساك عن الحركة فوجب بالضرورة أن لا يتم عمل، ولا يصح أن يكون حركة أو إمساك متوجهين إلى الطاعة المأمور بها خارجين عن المعصية وعن اللغو إلا بالنيّة. فمن صلى بنية رياء ففاسق عاصٍ، ومن صلّى بنية الطاعة التي أُمِر بها فمطيع فاضل، ومن ركع وسجد وقام وقعد لا بنية رياء ولا بنية الطاعة فذلك له، وليس مطيعاً ولا عاصياً.

ومن توضأ بنية الرياء ففاسق عاصٍ، ومن توضأ بنية الطاعة كما أُمِر فمطيع فاضل، ومن غسل أعضاءه تبرداً بلا نية طاعة ولا بنية الرياء فليس مطيعاً وليس عاصياً، وإذا لم يكن مطيعاً فلم يتوضأ الوضوء الذي هو طاعة لله ﷻ مأمور به.

---

(١) العدوي: حاشية العدوي (٢: ٧٧).

ـ العدوي: علي بن أحمد، مالكي المذهب، فقيه محقق، مجتهد، اشتغل بالحديث: وعلومه، أغلب مصنفاته حواشٍ على متون. (ت: ١١٨٩هـ). الأعلام (٤: ٢٦٠).

(٢) القاسم بن محمد: متأدب من فقهاء المالكية (ت: ١٣٠٧هـ). الأعلام (٥: ١٨٤).

(٣) ابن حزم: المحلى بالآثار (٩: ١٥٤).

وكذلك الصوم والحج الجهاد والزكاة، لأن الصوم إنما هو إمساك عن الأكل والشرب والوطء والقيء والكذب والغيبة، ومباشرة ما لا يحل للمرء مباشرته، فإن أمسك عن كل ذلك بنية الرياء فهو عاص لله عزّ وجلّ فاسق غير صائم وإن أمسك عن ذلك بنية الطاعة في تركه كما أُمر، فهو مطيع فاضل صائم. وهكذا القول في رمي الجمار والوقوف بعرفة ومزدلفة والطواف والسعي، وكذلك سائر الأشياء كلها.

ومن مشى راجلاً وحمل متاعه بيده تواضعاً لله تعالى لا بخلاً ولا دناءة وتصدق ناوياً بكل ذلك الصدقة لنيل الأجر فهو فاضل محمود. ومن فعل ذلك بخلاً ودناءة فمذموم، وإن فعل بنية رياء ففاسق. وهكذا جميع الأعمال أولها عن آخرها. فلا عمل أصلاً إلا بنية[١].

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام (٢: ١٤٥ ـ ١٤٦).

الفصل الثالث
العرف والعادة وعلاقتهما بتغيّر الحكم

- منشأ العرف والعادة.
- تعريف العرف لغةً واصطلاحاً.
- العرف القولي.
- العرف العملي.
- العرف الصحيح.
- العرف الفاسد.
- مدى حجية العرف أو سلطانه عند الفقهاء.
- أدلة اعتبار العرف.
- تأثير العرف اللفظي في الأحكام الشرعية.
- العرفية المقصودة باللفظ في مقابل الحقيقة اللغوية.
- تأثير العرف العملي على الأحكام الشرعية.
- فصل: في تعارض العرف والأدلة الشرعية.
- تعارض العرف مع اللغة.
- تعارض العرف العملي للنص.

- العرف الذي يحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر.

- تعريف العادة لغة واصطلاحاً.

- العادة قسمان.

- قاعدة استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

- فيما تثبت به العادة.

إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

العادة أعم من العرف.

- كل ما ورد به الشرع مطلقاً بلا ضابط منه ولا من اللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة.

- أمثلة تطبيقية على تغير الحكم بتغير العادة والعرف.

منشأ العرف والعادة

كل عمل اختياري لا بد له من باعث، وهذا الباعث إما خارجي، كظهور منفعة من شيء أو عمل، وإما داخلي نفسي كحب الانتقام الدافع إلى الأخذ بالثأر، وكالحياء الشديد الباعث على السكوت أو التحجب في بعض المواطن من بعض الأشخاص. فإذا ارتاح الإنسان للفعل الذي مال إليه بذلك الباعث وكرره أصبح بالتكرار عادة له. فإذا حاكاه غيره فيه بدافع حب التقليد، وتكررت هذه المحاكاة وانتشرت بين معظم الأفراد يتكون عندئذٍ بها العرف، الذي هو في الحقيقة عادة الجماعة.

وكما يجري ذلك في الأفعال يجري في الأقوال أيضاً.

فالإنسان مضطر إلى التفاهم مع من يعيش بينهم. وإن التفاهم بالإشارات ونحوها عسير وبطيء. ولذا لجأ البشر إلى طريق التعبير بالألفاظ التي هي أصوات يعتادون التعبير بها حتى تصبح لغة عامة بينهم.

ثم بتوسع الصناعات والعلوم المدنية يصبح التعبير باللغة العامة الأصلية في هذه الصناعات والعلوم عسيراً وطويلاً ومُورِثاً للاشتباه.

لذلك يلجأ أهل الحرف أو العلوم أو الأديان إلى استعمال ألفاظ خاصة يصطلحون عليها، بطرق الوضع المبتدأ أو بطريق التداول المتكرر للدلالة إلى معان وأشياء تفهم بسهولة من هذه الألفاظ الاصطلاحية التي لا يقوم مقامها في الدلالة إلا شرح طويل. وكثيراً ما يكون أصل الألفاظ العرفية مجازات لغوية لا يفهم منها المراد إلا بقرينة. ثم يتكرر استعمالها فتصير

مجازات مشهورة، ثم يزداد شيوع الاستعمال حتى يفهم منها المراد من غير قرينة، وتهجر معانيها الأصلية التي لا تفهم منها إلا بالقرينة. وعندئذٍ ينعكس الأمر: فما كان مجازاً لغوياً يصبح حقيقة عرفية، وما كان حقيقة لغوية يصبح مجازاً عرفياً. والعادات التي تشيع في البلاد أو بين أصناف مخصوصة من الناس لا تنشأ عن دواعٍ واحدة وبطريقة واحدة. لكن معظم العادات إنما تنشأ عن الحاجة، إذ يعرضُ للناس ظرف خاص يدعوهم إلى عمل خاص، فيتكرر العمل ويشيع حتى يصبح عرفاً دارجاً، كما في نشأة بيع الوفاء، ووقف أنواع من الأموال المنقولة كأدوات الجنازة والكتب.

وهذه الحاجات تختلف بحسب البيئات الطبيعية ومرافقها، وبحسب البيئات الاجتماعية وأنظمتها ومميزاتها، من المعتقدات، والشعائر الدينية، والأخلاق، ونظام الحكم، ومعاهد العلم والصنائع، والفنون، وحرية الفكر. . .

وقد تنشأ العادات والأعراف بأمر صاحب السلطان الحاكم، أو برغبته وتوجيهه، كعادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي التي أنشأها الحاكم الشيعي الفاطمي، ثمَّ عمَّت واقتبستها سائر البلدان الإسلامية.

وقد تكون العادات والأعراف وراثية محضة عن الأسلاف دون أن تدعو إليها حاجة حقيقية، كما في كثير من عوائد الجاهلين المتصلة بعقائدهم قبل سيادة الإسلام في بلاد العرب.

وللعادات والأعراف سلطان على النفوس، وتحكم في العقول. فمتى رسخت العادة اعتبرت من ضروريات الحياة، لأن العمل فيها ـ كما يقول علماء النفس ـ بكثرة تكراره تألفه الأعصاب والأعضاء، ولا سيما إذا اقتضت الحاجة. ومن ثم يقولون:

«إن العادة طبيعة ثانية». ويقول فقهاؤنا: «إن في نزع الناس عن عاداتهم حرجاً عظيماً».

ولذلك يقاسي الأنبياء والمصلحون كثيراً من الصعاب والأهوال

فيأخذون الناس بالعنف تارة، وبالتدرج تارة أخرى، لتحويلهم عن مفاسد عاداتهم وأعرافهم.

وفي هذا المعنى تقول السيدة «عائشة» رَضِيَ اللهُ عَنْهَا واصفة سياسة التشريع الإسلامي: «إنما نزل أول ما نزل من القرآن سورة فيها ذكر الجنّة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزَلَ الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر ولا تزنوا لقالوا: لا ندع الخمر ولا الزنى أبداً»[١].

يتضح من ذلك أن العادات والأعراف منها الحسن ومنها القبيح، إذ ليس كل ما يعتاده الناس ويتعارفونه ناشئاً عن حاجة صادقة ومصلحة حكيمة يكون الأمر المعتاد وسيلة ميسرة لها.

فقد يعتاد الناس عادات تقوم على جهالات وضلالات موروثة يشقى بها المجتمع وليس فيها منتفع، كاسترقاق المدين المعسر عند الرومان وفي جاهلية العرب، وكوأد البنات والغزو الداخلي والسائبة[٢] في الجاهلية، وكدفن الزوجة حية مع زوجها إذا مات عند الهنود الوثنيين، وكدفن نفائس الأموال مع أصحابها الموتى عند قدماء المصريين، وكأخذ أولياء البنات مهورهن عند تزويجهنّ في عادة البدو من العربان وغيرها إلى اليوم. فكل هذا وأمثاله عادات قبيحة يجب أن تكافح بالتعليم والتشريع والأنظمة، التي يقرها ويصدرها أولياء الأمر[٣].

تعريف العرف لغة واصطلاحاً:

العرف لغة: العرف ضد النُّكر، يقال أولاه عُرفاً أي معروفاً.

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن (رقم ٤٩٩٣)، (٨: ٦٥٥). ورواه النسائي في سننه (رقم ٧٨٩٤)، (٥: ٧).

(٢) السائبة: وهي الشيء يخرج عن ملك مالكه لا على مالك جديد. وقد كانت العرب قبل الإسلام تعتاد التسييب في الإبل في حالات خاصة فأبطله القرآن الكريم بنص صريح.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٦٩ ـ ٨٧٠).

والعرف عرف الفرس وقوله تعالى ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١﴾[(١)] أي الملائكة المرسلات المتتابعة، قيل هو مستعار من عرف الفرس أي شعر عنقه المتتابع، وذكر القرآن ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾[(٢)] وهو أعلى الشيء أي أعالي السور بين الجنّة والنار.

والعرف أيضاً اسم من الاعتراف[(٣)].

العرف اصطلاحاً: عرّفه طائفة من العلماء منهم ما قال عنه «الجرجاني»: من أن العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول وهو حجّة[(٤)].

والعرف ما اعتاده الناس من معاملات واستقامت عليه أمورهم، وهذا يُعد أصلاً من أصول الفقه قد أخذ من قول «عبدالله بن مسعود»: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، فإن ذلك الأثر يدل بعبارته ومرماه على أن الأمر الذي يجري عرف المسلمين على اعتباره من الأمور الحسنة يكون عند الله أمراً حسناً وإن مخالفة العرف الذي يعده الناس حسناً يكون فيه حرج وضيق، فلقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(٥)(٦)].

إذاً فالعرف ما تعوده الناس أو جمع منهم وألفوه حتى استقر في نفوسهم من فعل شاع بينهم أو كثر استعماله في معنىً خاص بحيث يتبادر منه عند إطلاقه دون معناه الأصلي، وله أنواع منها: العرف القولي، والعرف العملي.

---

(١) سورة المرسلات آية: ١.
(٢) سورة الأعراف الآية: ٤٦.
(٣) الرازي: مختار الصحاح ص ٤٢٦ ـ ٤٢٧. القاموس المحيط ص ١٠٨٠ ـ ١٠٨١.
(٤) الجرجاني: التعريفات ص ١٢٣. ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين ص ١١٢.
(٥) سورة الحج آية: ٧٨.
(٦) أبو زهرة: اصول الفقه ص ٢٧٣.

الأول: العرف القولي:

هو ما تعارف الناس على إطلاق لفظ على معنى غير معناه اللغوي بحيث يتبادر منه هذا المعنى العرفي عند إطلاقه بدون حاجة إلى قرينة حتى سموا استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية، لأن المعنى اللغوي صار مهجوراً لا يقصد من اللفظ إلا بقرينة تدل على إرادته(١) كتعارفهم إطلاق لفظ الولد على الذكر دون الأنثى مع أنه في اللغة شامل للنوعين، بل قد ورد في القرآن الكريم مراداً به النوعين في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾(٢).

وتعارفهم إطلاق لفظ اللحم على غير السمك مع أنه في اللغة ينطوي تحته، والقرآن سمّاه لحماً في أكثر من آية منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾(٣).

وكاستعمال لفظ الدراهم بمعنى النقود الرائجة في البلد مهما كان نوعها وقيمتها حتى الورق النقدي اليوم، مع أن الدراهم في الأصل نقد فضي مسكوك بوزن معيّن وقيمة محددة.

وقد ذكر «القرافي» في كتابه «أنوار البروق في أنواع الفروق» في العرف القولي وهو أن تكون عادة أهل العرف يستعملون اللفظ في معنى معيّن ولم يكن ذلك لغةً وذلك قسمان: **أحدهما**: في المفردات نحو «الدابة» للحمار وغيرها... **وثانيهما**: في المركبات وهو أدقها على الفهم، وضابطها أن يكون شأن الوضع العرفي تركيب لفظ مع لفظ يشتهر في العرف تركيبه مع غيره وله مثل أحدهما مثل قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾(٤)، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾(٥)،

---

(١) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ص ٣١٣ ـ ٣١٤. الزرقا: المدخل الفقهي العام ص ٨٧٥. (ابن عابدين: نشر العرف ١١٢ ـ).

(٢) سورة النساء: آية ١١.

(٣) سورة النحل: آية ١٤.

(٤) سورة النساء: آية ٢٣.

(٥) سورة المائدة: آية ٣.

فإن التحريم والتحليل إنما تحسن إضافتهما لغةً للأفعال دون الأعيان فذات الميتة لا يمكن العرفيّ أن يقول: هي حرام بما هي ذات بل فعل يتعلق بها وهو المناسب لها كالأكل للميتة والدم ولحم الخنزير والشرب للخمر والاستمتاع للأمهات ومن ذُكر معهن. ومن هذا الباب قوله ﷺ: «**ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا**»(١) والأعراض والأموال لا تحرم بل أفعالٌ تضاف إليها فيكون التقدير: ألا وإنّ سفك دمائكم وأكل أموالكم وثلب أعراضكم عليكم حرام(٢). وهذا النوع من العرف هو في الحقيقة من قبيل اللغة الخاصة لأصحابه، فإذا احتاج فهم المعنى المقصود إلى قرينة أو علاقة عقلية لم يكن ذلك عرفاً بل هو من قبيل المجاز(٣).

وكذلك استعمال لفظ «البيت» في بعض البلدان بمعنى «الغرفة» وفي بعضها بمعنى «الدار» بجملتها(٤).

مثال القرينة: ما لو حمل إنسان عصاً صغيرة وحلف ليقتلنَّ فلاناً بها، فإنه يفهم بهذه القرينة أن مراده بالقتل الضرب المؤلم.

وكذا لو قال لآخر: «وهبتك هذا الشيء بعشرة دنانير» فإنه يفهم بقرينة البدل أن مراده بالهبة معنى البيع مجازاً.

ومثال العلاقة العقلية قولنا: «حكمت المحكمة على فلان» فإن المراد أنه قد حكم الحاكم، إذ المحكمة هي المكان، ويعتبر هذا الإسناد سائغاً مقبولاً بعلاقة أو رابطة يلحظها العقل بين الحال والمحل يمكن أن يعتبر معها الفعل كأنه صادر عن المحل بقطع النظر عن الفاعل الحال فيه، كما تقول: «حالف الأمير البلد الفلاني أو حاربه» والمراد أهل البلد وسكانه(٥).

---

(١) الحديث: رواه أحمد في مسنده أول مسند الكوفيين (رقم ١٨١٩٨).
(٢) القرافي: أنوار البروق في أنواع الفروق (١ : ١٧٢).
(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢ : ٨٦٧).
(٤) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ص ٣١٣ ـ ٣١٤.
(٥) الزرقا: المدخل الفقهي العام ٢ : ٨٧٦.

الثاني: العرف العملي:

وهو ما جرى عليه عمل الناس في تصرفاتهم[١].

أو هو اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية أو المعاملات المدنية والأفعال العادية المراد منها، أفعال الناس الشخصية في شؤونهم الحيوية مما لا يقوم على تبادل المصالح وإنشاء الحقوق، وذلك كالأكل والشرب واللبس والركب والحرث والزرع ونحو ذلك.

والمعاملات المدنية المراد منها التصرفات التي يقصد منها إنشاء الحقوق بين الناس أو تصفيتها وإسقاطها، سواء أكانت تلك التصرفات عقوداً أم غيرها، كالنكاح والبيع والغصب والقبض والأداء . . .

فمن أمثلة العرف من الأفعال: اعتياد الناس تعطيل بعض أيام الأسبوع عن العمل، ومن أمثلته في المعاملات: اعتياد الناس في بيع بعض الأشياء الثقيلة مثل الحطب والفحم والقمح أن تكون على البائع حمولتها إلى بيت المشتري. تعارفهم في الأنكحة تعجيل جانب معين من مهور النساء كالنصف أو الثلثين وتأجيل الباقي إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق[٢].

العرف الصحيح والعرف الفاسد.

العرف الصحيح:

قد تقتضي مصالح الناس وحوائجهم الأخذ بالعادات والأعراف، لكن المقصود هو العرف الصحيح وهو ما تعارفه الناس دون أن يحرّم حلالاً أو يحِلَّ حراماً. ولذلك يقول الفقهاء: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[٣].

والصحيح: هو ما تعارفه الناس وليس فيه مخالفة لنص شرعي ولا

(١) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ٣١٣.
(٢) المدخل الفقهي العام ٢: ٨٧٦ ـ ٨٧٧.
(٣) الموسوعة الفقهية (١٦: ٢٦٢).

تفويت لمصلحة ولا جلب لمفسدة[١].

ويمكن القول إنّ العرف الصحيح هو الذي لا يخالف قواعد شرعية، وإن لم يرد نص خاص في موضعه. وعلى هذا تدخل جميع الأعراف التي نشأت بسبب ما فيها من المصالح التي ليست مخالفة لقواعد الشريعة، أو نصوصها، سواء كانت جالبة لمصلحة، أو دافعة لمفسدة. ويدخل فيها أيضاً الأعراف التي توفرت فيها الشروط السابقة مما تعارفه الناس في نظام حياتهم وأحدثوه، وكانت مما يحقق المصالح المرسلة. كالأنظمة المنظمة للمرور، وتعيين موظفي الدولة وواجباتهم، ومراحل التعليم ودرجاتها، وإنشاء الجامعات والمدارس المهنية، وكالأعراف التجارية، وإجراء المحاكم والدوائر الرسمية مما جرى العمل به واستقر في محيط المتعاملين بها. ومن هذه العادات ما جرى بين الناس من وقف المنقولات، وتقديم الخطيب هدايا لخطيبته وعدم اعتبارها من المهر، ودلالات الألفاظ التجارية في الأيمان والعقود من بيع وإجارة، وتقسيم المهر إلى مؤجّل ومعجّل وغيرها[٢].

فالعرف الصحيح يتفرع منه العرف العام والخاص.

وإذا رجعنا إلى قول الفقهاء: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص» نلاحظ أن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، هذا ما قاله «الشاطبي» في «الموافقات»، سواءً كانت هذه العوائد أصلها شرعية أو غير شرعية، سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا. أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر. وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك.

فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة (أي فكون الزجر سبباً للانكفاف عادة في الناس. وليست مما يتعلق بها في ذاتها حكم شرعي من إذن أو نهي، لأنها ترجع إلى غرائز في الإنسان ومع ذلك فاعتبارها شرعاً ضروري لأنه رتب عليها أحكاماً للقصاص من القاتل

---

(١) الموسوعة الفقهية (٣٠: ٥٦).

(٢) الباحسين، العادة المحكمة ص ٤٤.

مثلاً)[١] كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٢].

فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم يتحتم القصاص ولم يشرع، إذ كان يكون شرعاً لغير فائدة. ثم قال أيضاً: «لأن الشارع باعتباره المصالح كما هو معلوم قطعاً لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد لأن أصل التشريع سبب للمصالح والتشريع دائمٌ والمصالح كذلك. وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع، ووجه آخر وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز وغير واقع»[٣]. ويندرج تحت العرف الصحيح العرف العام والخاص.

العرف الصحيح العام:

هو ما تعامله عامة أهل البلاد، سواء أكان قديماً أو حديثاً. أي هو الذي يكون فاشياً في جميع البلاد بين جميع الناس في أمر من الأمور. وذلك كالاستصناع في كثير من الحاجات واللوازم من أحذية وألبسة وأدوات وغيرها. فإن الناس قد احتاجوا إليه ودرجوا عليه في قديم الزمان، ولا يخلو اليوم من التعامل به مكان، وقد أصبح جارياً في جميع الحاجات[٤]. فإن هذا العرف لا يقف أمام النص، ولكنه يقف أمام القياس الذي لا تكون علته ثابتة بطريق قطعي من نص أو ما يشبه النص في وضوحه وجلائه[٥].

العرف الصحيح الخاص:

هو ما يتعارف عليه أهل بلد معين أو إقليم أو طائفة معينة من الناس.

---

(١) هذا الشرح تعليق على كلمة الانكفاف التي ذكرها «الشاطبي» وهي موجودة في حاشية الكتاب. (٢: ٢٠٩).

(٢) سورة البقرة: ١٧٩.

(٣) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٠٩).

(٤) ابن عابدين: نشر العرف ـ الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٧٨). أبو زهرة: أصول الفقه ٢٧٤.

(٥) أبو زهرة: أصول الفقه ٢٧٤.

كتعارف منطقة أو بلد على تسجيل الأثاث للزوج أو الزوجة، وكتعارف التجار في بعض البلاد على تسجيل الديون في دفتر خاص من غير أشهاد[١].

أو كعرف التجار أيضاً فيما يُعَد عيباً ينقص الثمن في البضاعة المبيعة أو لا يُعد عيباً، وكعرفهم في بعض البلاد أن يكون ثمن بعض البضائع المبيعة بالجملة مقسطاً إلى عدد معلوم من الأقساط، وعرفهم أن لا تقبل المبالغ الكبيرة من أجزاء النقود الصغيرة في الصفقة الواحدة إلا بنسبة معينة[٢].

أما العرف الفاسد: وهو إذا خالف العرف الدليل الشرعي. فإن خالفه من كل وجه بأن لزم منه ترك نص فلا شك في ردّه. كتعارف الناس كثيراً من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير ذلك مما ورد تحريمه نصاً[٣].

فالعرف الفاسد لا يؤخذ به، وهو الذي يخالف نصاً قطعياً، فإنّ هذا يُرَد[٤] ولا يعتد به، ولا يحتج به ولا يعوّل عليه باتفاق العلماء بل هو إثم ووزر وذنب على أصحابه والعاملين به كما يحصل أحياناً من انتشار الاختلاط بين الرجال والنساء، وانتشار الربا بين الناس، وفشو الخمر في البيوت وأثناء الحفلات، وكثرة السفور من النساء، وسحب الأموال بالفائدة من المصارف للتجارة أو الزراعة أو البناء، ومشي النساء وراء الجنائز، وكشف بعض العورات، وتوزيع الطعام على القبور، وإضاءة الشموع عليها، والتعارف على سحب اليانصيب[٥]، وكحرمان المرأة من الميراث وعدم مطالبتها بالطلاق بأي وجه كان، وعدم ترشيدها مدة الحياة، وعدم دفع الصداق لها، بل يعطى عن الزوجة مال لأبيها يسترده الزوج متى طلّقها[٦].

(١) السلقيني: أصول ص ١٥١.
(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٧٧٨).
(٣) ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٤.
(٤) أبو زهرة: أصول الفقه ٢٧٤.
(٥) الزحيلي: النظريات الفقهية ص ١٧٠.
(٦) الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي ص ٢٢١.

فإن هذه الأنواع من الأعراف كلها تُرَد لأن الشرائع لم تشرَّع لتقرير المفاسد مهما كثر المرتكبون لها[١].

مدى حجّية العرف أو سلطانه عند الفقهاء:

إن الشريعة الإسلامية التي جاءت لتنظيم المجتمع وإسعاد الناس بجلب المنافع لهم ودفع المضار عنهم ولم تفصِّل أحكام الوقائع كلها لا يتصوّر فيها أن تحول بين الناس وبين ما تعارفوه مما يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرراً أو يرفع عنهم حرجاً أو مشقة.

ولا أدلّ على ذلك من أن رسول الله ﷺ وهو المبلِّغ عن الله لم يهدم كلّ ما تعوّده العرب في جاهليتهم بل أقرّ منه الصالح وأبطل الفاسد وعدّل ما احتاج إلى تعديل.

فقد أقرّ من بيوعاتهم ما كان مبنياً على التراضي خالياً مما يثير النزاع أو يوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل، كما أقرّ من الزواج صنفاً كانت تخطب فيه المرأة إلى وليها ويقدِّم لها خاطبها صداقاً ثم يعقد أمام شهود، وألغى ما عدا ذلك، وأقرّ أصل الطلاق ونظّمه، وأبقى نظام القصاص في القتل العمد بعد أن خلصه من عنت الجاهلية، وأقرّ وجوب الدّية في القتل الخطأ ونظام القسامة كضرب الدية على العاقلة في قتل الخطأ وغير ذلك.

وفي هذا إقرار لمبدأ اعتبار العرف في التشريع، غير أنه لم يقره لمجرد كونه عرفاً عمل الناس به من زمن بعيد وإلا لأقرّ كلّ ما تعوّدوه، وإنما أقرّه لما فيه من مصلحة راجحة لا غنى للناس عنها، ولو لم يكن ذلك موجوداً لأتى لهم به تشريعاً مبتدأ.

فيكون ﷺ قد حدد لنا نوع العرف الذي يعتبر أساساً للتشريع فيما بعد وهو أن ما تعوّده الناس مما ليس فيه حكم مقرر يوزن بميزان المصلحة بعيداً عن الأهواء والشهوات. فبمقدار ما فيه من نفع أو ضرر يباح أو يمنع،

---

(١) السلقيني: أصول الفقه الإسلامي ص ١٥٢.

فإذا كانت فيه مصلحة راجحة أو يدفع عنهم مفسدة كبيرة ولا يخل بالمجتمع يُقرّ ويُعمَل به فيصير شريعة واجبة الاتباع ما دام يحقق ذلك، وإذا كان غير هذا ألغى وأهدر، ولا فرق في ذلك بين عرف عام شامل لكل البلدان أو عرف خاص ببلد معين، لأن رسول الله ﷺ أقر بعض أعراف خاصة وإن صارت بعد إقراره تشريعاً عاماً تبعاً لعموم الرسالة. بل أكثر من هذا أنه صلوات الله عليه كان ينهى عن أشياء نهياً عاماً ثم يجد لقومه عادة في بعض الجزئيات بحيث لو طبق عليهم حكم النهي وقعوا في حرج استثنى موضع الحاجة ورخّص فيه. من ذلك أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان فقال: يا «حكيم بن حزام» لا تبع ما ليس عندك، ولما قدم المدينة وجدهم يتعاملون بالسلف «السلم» وهو نوع من بيع ما ليس عند الإنسان فأقرهم عليه بعد أن نظمّه لهم.

وفي هذا يروي لنا «البخاري» وغيره عن «ابن عباس» أنه قال: قدم النبي المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: **«من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»**[١]. فقد اعتبر العرف أولاً ثمّ صار بعد إذنه سنّة صادرة عن رسول الله ﷺ فعمَّ حكمها. ومن ذلك ما رواه المحدثون أيضاً عن «ابن عباس» قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكّة: **«إن هذا البلد حرام لا يعضد شوكه، ولا يختلى خلاه، ولا ينفّر صيده ولا تلتقط لقطته إلا لمعرف»**، قال «العباس»: «إلا الإذخر[٢] فإنه لا بد لهم منه فإنه للقيون[٣] والبيوت، فقال: **«إلا الأذخر»**[٤]. وفي بعض الروايات: فقال «العباس»: إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لا بد منه للقبور وظهور البيوت. فسكت ساعة ثمَّ قال: **«إلا الإذخر فإنه حلال»**. فتراه ﷺ

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب السلم ـ باب السلم في كيل معلوم (رقم ٢٢٣٩).

(٢) الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب.

(٣) القيون: جمع قين، وهو الحداد والصائغ. ولا يختلي خلاه: الخلاة: الرطب من النبات واختلاؤه قطعه واحتشاشه. لينفر صيدها: كناية عن الاصطياد.

(٤) الحديث: رواه البخاري «فتح الباري» في الجنائز (رقم ١٢٦٢) ـ أخرجه مسلم في الحج (رقم ٢٤١٢) ـ أخرجه الترمذي في السير (رقم ١٥١٦).

حرم قطع شجر الحرم وحشائشه واستثنى الإذخر لاعتيادهم تسقيف البيوت به وسد الخلل الذي يكون بين لبنات القبور. ففي هذين النصين ينهى نهياً عاماً ثمَّ وجد للناس عادة في بعض جزئيات المنهي عنه وأن من العسير عليهم ترك عادتهم فيرخّص لهم في موضع العادة رفعاً للحرج عنهم[١].

ولهذا قال العلماء: العادة شريعة محكمة. والعرف في الشرع له اعتبار، و«الإمام مالك» بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة. و«أبو حنيفة» وأصحابه اختلفوا في أحكام بناءً على اختلاف أعرافهم.

و«الشافعي» لما هبط على مصر غيّر بعض الأحكام التي قد كان ذهب إليها وهو في بغداد وكان جانب كبير منه بسبب تغيّر العرف في مصر، ولهذا له مذهبان قديم وجديد.

وفي فقه «الحنفية» أحكام كثيرة مبنية على العرف، منها إذا اختلف المتداعيان ولا بيّنة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف. وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو العرف، ومن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناءً على العرف[٢].

وقد ذكر «ابن عابدين» في رسالته «نشر العرف» فقال: والعرف في الشرع له اعتبار. وقال أيضاً: واعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ـ أي العلماء ـ ذلك أصلاً. وأيضاً ما قيل عن العرف: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً». قال «السيوطي»: اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة لا تعد[٣].

---

(١) شلبي: أصول الفقه ص ٣١٨ ـ ٣١٩. وهذا الحديث: قد ذكره ابن عابدين مستشهداً عليه بحجية العرف ص ١١٣.

(٢) خلاف: علم أصول الفقه ص ٩٠.

(٣) ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٣. ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٣. السيوطي: الأشباه والنظائر ص ٩٩ ـ ١٠٩.

ـ السيوطي: زين الدين بن نجيم، فقيه حنفي أصولي، أهم مصنفاته: الأشباه والنظائر، البحر الرائق (ت: ٩٧٠هـ). الأعلام (٣: ٦٤).

وقال «الشاطبي» في «الموافقات» بعد تقسيمه العادات إلى شرعية وجارية بين الخلق من أن العوائد قد تكون ثابتة وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها. وقال أيضاً: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً أكانت شرعية في أصلها أو غير شرعية». أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا[١].

وقد ذكر «القرافي» أن أدلة الأحكام تسعة عشر وعدّ منها العوائد[٢]. وقد ذكر «ابن العربي» عند شرح الآية ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾[٣] أن هذه المسألة أو هذا الأمر دائر على العرف والعادة الذي هو أصل من أصول الشريعة ودليل من جملة الأدلة يقضى بها في الأحكام[٤].

وقد ورد في «إعلام الموقعين» عن العرف وما ينبني عليه فقالوا: «وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط منه فالغه ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين... وقولهم أيضاً: «أن ما لم يقدّره الله ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه إلى العرف»[٥]. فنلاحظ من هذه التعريفات مدى أهمية العرف في التشريع الإسلامي وأنه ينبني عليه الكثير من الأحكام وخاصة المتغير منها والمتجدد وفقاً للبيئة والعادات والبلدان.

---

(١) الشاطبي: الموافقات ص ٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٥.
(٣) سورة النحل: ٧٢.
(٤) ابن العربي: أحكام القرآن (٣: ١٤٣).
ـ ابن العربي: محمد بن عبدالله، مالكي المذهب، فقيه، من حفاظ الحديث: متبحر بلغ درجة الاجتهاد. أهم مؤلفاته: أحكام القرآن. (ت: ٥٤٣هـ). الزركلي: الأعلام (٧: ١٠٦).
(٥) ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين: (٣: ٦٦) ـ (٤: ٢٧٤).

وقد ذكر «ابن الحسين العراقي» في «طرح التثريب» قال: وفيه اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي، قال «النووي»: وقال «أبو الحسين القرطبي»: فيه دليل على اعتبار العرف في الأحكام الشرعية[١].

هذا وعمل العرف باعتبار موضوعه يتبع قلة النصوص وكثرتها، فكلما كثرت النصوص ضاقت دائرة العرف، فإذا قلّت اتسعت دائرته، ولذلك نجد الفقهاء يجعلون عمله في المعاملات التجارية التي تتجدد وتتنوع على مرّ الزمن أكثر من غيرها، وإذا كان رجال القانون جعلوا سلطان العرف في القانون التجاري أوسع من بقية الفروع فقد سبقهم إلى ذلك فقهاء الإسلام حتى جاء في قواعدهم المشهورة «المعروف بين التجار كالمشروط بينهم»، يريدون بذلك أن ما يقع بين التجار من المعاملات التجارية أو بين غيرهم من العقود والمعاملات التي هي من نوع التجارة ينصرف عند الإطلاق إلى العرف والعادة[٢]. وهذا ما ذكره «الشيخ الزرقا» عندما تكلم عن سلطان العرف وسعته في توليد الأحكام وتجديدها وتعديلها وتحديدها وإطلاقها وتقييدها. فالعرف تولده الحاجات المتجددة المتطورة ثم يكون نظاماً حاكماً تدور به وعليه عجلة المعاملات بين الناس. ففي اعتبار العرف تسهيل كبير يغني عن كثير من النصوص التفصيلية في الأحكام التشريعية وفي عقود المعاملات اعتماداً على ما هو معروف ومألوف في شتى الوقائع المحتملة[٣].

أدلة اعتبار العرف:

هذه هي آراء العلماء من كثير من المذاهب تعتبر العرف أصلاً ويعمل به، فلا بد من بيان الحجة على ذلك.

فقد ورد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ

---

(١) العراقي: طرح التثريب (٧: ١٧٥).

(٢) شلبي: أصول الفقه الإسلامي ص ٣٢٦.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٧٩).

عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾[١]، والمراد من العرف عادات الناس وما جرى تعاملهم عليه واستقر في النفوس، والآية أمر من الله تعالى لرسوله ﷺ بالأخذ بهذه العادات والالتزام بها، واتباع العرف الذي يسيرون عليه[٢].

والعرف والمعروف والعارفة: كل خصلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس[٣]، ولو لم يكن العرف دليلاً ومصدراً وحجّة لما أمر الله تعالى رسولَه به وإلاّ لما كان للأمر فائدة.

وأما السنّة فهوما ورد في حديث «ابن مسعود» موقوفاً: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن». والمعنى أن كل ما رآه المسلمون بعقولهم من العادات وغيرها مستحسناً فهو عند الله يقبله ويعتد به، ووجه الأخذ لاعتبار العرف من الحديث أنه إذا كان كل ما رآه المسلمون مستحسناً قد حكم بحسنه عند الله فهو حق لا باطل فيه لأن الله لا يحكم بحسن الباطل، فإذا كان العرف من أفراد ما استحسن المسلمون كان محكوماً بحقيته واعتباره[٤].

وقد اتفق الفقهاء على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وتوسع «الحنفية» و«الحنابلة» في العمل به أكثر من غيرهم، واعتمدوه مستنداً في كثير من الأحكام العملية، وفي فهم النصوص الشرعية، بتقييد إطلاقاتها وفي تبيان أحكام الفقه المختلفة في دائرة العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والتعزيرات الجزائية أو العلاقات الخارجية.

مثلاً يتحدد المراد بالتعريض أو الكناية بحسب أعراف الناس، وتقدر العقوبة التعزيرية بحسب ما يحقق الغاية أو الهدف منها في زجر الجناة وردع المجرمين.

---

(١) سورة الأعراف آية ١٩٩.

(٢) ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٤ ـ أبو سنة: العرف والعادة ص ٢٣ ـ ٢٤ ـ الزحيلي: النظريات الفقهية ص ١٧٢.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٧: ٣٤٦).

(٤) أبو سنة: العرف والعادة ص ٢٤.

وكثيراً ما تفسر بعض الألفاظ القرآنية بالمعاني العرفية، مثل تفسير الصعيد في قوله تعالى ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[(١)] بأنه في رأي «الحنفية» كل ما هو من جنس الأرض وهو التراب والرمل والجص والكحل، وهو كل ما يصعد على وجه الأرض. والطيب: هو الطاهر، وخصصه «الشافعية» بالتراب فقط. قال «ابن عابدين»: واعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً»[(٢)].

فنلاحظ أن جميع العلماء يحتجون بالعرف ويرجعون إلى عادات الناس في بناء الأحكام عليها، وتفسير النصوص والوقائع في ضوئها، لذا وضع الفقهاء عدة قواعد تعتمد على العرف والعادة منها: «الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي»، و«الثابت بالعرف كالثابت بالنص».

فمصدره هو العقل، ومظهره هو العمل. وأن الحاكم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ولا حاكم إلا الله، ولا مجال للعقل في تشريع الأحكام، ولا يقبل أن يكون العقل دليلاً على تعلق حكم الله سبحانه وتعالى في الفروع عند أهل السنّة والجماعة كما أن تعامل الناس على العرف وجريان العمل به لا يصح أن يكون دليلاً على تحقيق المصالح وجلب المنافع والحصول على الخير المحض، بدليل أن كثيراً من الأعراف فاسدة ولا تحقق مصلحة، بل تجلب الخراب والفساد والشر والانحراف، وتتأثر في ظهورها بالظروف العامة، والدعاية المضللة، ومع ذلك تسود بين الناس والشعوب والأقوام، وتتقبلها نفوسهم وتسير عليها، وتجد الحرج والمشقة في تركها والخروج عنها، مثل وأد البنات أو كره البنات[(٣)]، وعبادة الاصنام قديماً، ومثل السفور والفواحش وشرب الخمر والتعامل بالفوائد والربا مع المصارف حديثاً، ولذلك لا يصح أن يكون العرف مقياساً للخير، ولا يصح أن يعتمد عليه المجتهد في بيان حكم الله تعالى، ولا يقبل أن يحتكم إليه القاضي

---

(١) سورة المائدة: آية ٦.

(٢) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين (٢: ١١٥). الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي (٢: ٨٣٥ ـ ٨٣٦).

(٣) أبو سنة: العرف العادة ص ٣٠ ـ ٣١. الزحيلي: النظريات الفقهية ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

والحاكم في تحديد الحقوق والواجبات في التعامل ما لم يؤيده دليل آخر. فالعرف لا يعتبر أصلاً ومصدراً من مصادر التشريع إلا إذا اعتبره الشارع أو جرى الشرع على اعتباره، وأن العرف دليل ظاهر يرجع على الأدلة الصحيحة كالإجماع أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة[١].

فنلاحظ مما سبق أن جميع العلماء يحتجون بالعرف، ويرجعون إلى عادات الناس في بناء الأحكام عليها، وتفسير النصوص والوقائع في ضوئها، ووضع الفقهاء عدة قواعد تعتمد على العرف والعادة منها: «الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي»، «الثابت بالعرف كالثابت بالنص» .. وإنما اختلفوا في شروط العرف وفي درجاته التشريعية وفي استقلاله أو تبعيته للمصادر الأخرى المأخوذ عنها[٢].

فمن العلماء من قال من أن العرف حجة ودليل شرعي مستقل وهو من مصادر التشريع الإسلامي لمعرفة حكم الله تعالى وهو مذهب «الحنفية» و«المالكية». ومنهم من قال بأن العرف ليس حجة ولا دليلاً شرعياً إلا إذا أرشد الشارع إلى اعتباره في أحد المصادر الأصلية وهو مذهب «الشافعية» و«الحنابلة»[٣].

تأثير العرف اللفظي في الأحكام الشرعية:

النظر الفقهي في حكم هذا العرف اللفظي ومدى وسلطانه، أن كل متكلم يحمل كلامه على لغته وعرفه فينصرف إلى المعاني المقصورة بالعرف حين يتكلم، وإن خالفت المعاني الحقيقية التي وضع لها اللفظ في أصل اللغة. ذلك لأن العرف الطارئ قد نقل تلك الألفاظ إلى معانٍ أُخَر صارت هي الحقيقة[٤].

(١) أبو سنة: العرف العادة ص ٣٠.
(٢) الزحيلي: النظريات الفقهية ص ١٧٥.
(٣) الزحيلي: النظريات الفقهية ص ١٧١ ـ ١٧٢.
(٤) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٨٠).

الحقيقة العرفية المقصودة باللفظ في مقابل الحقيقة اللغوية.

وقد اعتبر الفقهاء العرف القولي أو اللفظي فحملوا عليه ألفاظ التصرفات، ولاحظوا ذلك في القضاء والفتوى ونصّوا على أن كل متكلم إنما يحمل لفظه على عرفه، فإذا كان المتكلم باللفظ هو الشارع فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية، وإن كان المتكلم من أهل اللغة يحمل كلامه على عرفه، وتحمل ألفاظ الناس التي تدور عليها العقود والتصرفات على عرفهم في مخاطبتهم، ويجري ما يترتب عليه من التزامات على حسب ما يفيده اللفظ في العرف[١].

وقد ذكر الإمام «عز الدين بن عبدالسلام» في كتابه «قواعد الإحكام في مصالح الأنام» فصلاً سماه: «تنزيل دلالات العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق وغيرهما»...

- فقال: «التوكيل في البيع المطلق فإنه يتقيد بثمن المثل وغالب نقد بلد البيع تنزيلاً للغلبة منزلة صريح اللفظ.

- وأيضاً مثل حمل الإذن في النكاح على الكفء ومهر المثل هو المتبادر إلى الأفهام، بدليل من قال وهو من أشرف الناس وأفضلهم وأغناهم لوكيله: وكلتك في تزويج ابنتي، فزوجها بعبد فاسق مشوّه الخلق على نصف درهم فإن أهل العرف يقطعون بأن ذلك غير مراد باللفظ، لأن اللفظ قد صار عندهم مقيداً بالكفء ومهر المثل.

- ولو قال لامرأته إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق، فإن الأعطاء يتقيد بالفور للعرف في ذلك.

- وكذلك حمل الحقيقة على مجازها إذا علمت كلفظ الصلاة والزكاة والصيام والحج والعمرة، واستعمال الماضي في ألفاظ المعاملات: كبِعت،

(١) الموسوعة الفقهية (٥٥: ٣٠).

وأجرت، وضمنت، ووكلت، ووهبت... وحمل المستقبل على إنشاء الشهادات كأشهد بكذا[١]..

ـ وكذلك مثل قيمة المهر لو حُدِّدَت بالعملة المتعارف عليها في البلد ثمَّ تغيرت قيمتها فالعبرة بما اتُّفِقَ عليه في السابق.

ـ وأيضاً لو اشترط أن يُقَسَّم ماله على عياله وفقاً للفريضة الشرعية، فالرّاجح عند الفقهاء أنه يُعطى الذكر مثل حظِّ الأنثيين، لأن مفهوم الفريضة الشرعية عرفاً تفسر بهذه الطريقة.

إلا أنه هناك خلافاً في المسألة من أنه من الأحسن أن يسوي الإنسان في القسمة بين الذكور والإناث من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الأنثيين وقد أيَّدَ هذا القول كثير من الفقهاء منهم «السيوطي»، و «الإمام السبكي»، و «أبو يوسف» ذكر من أنه يجب العدل والتسوية بين الأولاد في العطية ذكوراً وإناثاً. فقد روى «مسلم» في صحيحه من حديث «النعمان بن بشير» ﷺ قال: تصدَّقَ عليَّ أبي ببعض ماله فقالت أمي «عمرة بنت رواحة»: لا أرضى حتى تشهد لي رسول الله ﷺ، فانطلق بي يشهده على صدقتي، فقال رسول الله ﷺ: **«أفعلت بولدك كلهم؟»** قال: لا. قال: **«اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»**. فرجع أبي فردّ تلك الصدقة[٢]. ولعل النبي ﷺ لم يقصد التسوية في الفريضة المقدرة وهي للذكر مثل حظّ الأنثيين عملاً بالدليلين.

وعن «ابن عباس» ﷺ قال رسول الله ﷺ: **«سوّوا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثراً أحداً لآثرتُ النساء على الرجال»**[٣]، فأخذ «أبو

(١) عبدالسلام: قواعد الأحكام (٢: ١٢١ وما بعدها...).

(٢) الحديث: رواه مسلم في باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة (٦: ٦٥). ورواه البخاري في كتاب الإشهاد في الهبة، (رقم ٢٥٨٧).

(٣) الحديث: رواه البيهقي في سننه الكبرى في باب السنّة في التسوية بين الأولاد في العطية كتاب الهبات (رقم ١٢١١٦). ورواه الطبراني في «المعجم الكبير» (رقم ١١٩٩٧)، (١١: ٣٥٤). الحديث: ضعيف بالشطر الثاني **«فلو كنت مفضلاً أحداً لفضلت النساء»** والشطر الأول صحيح لغيره.

يوسف» بوجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه أعيان المجتهدين وقالوا: يأثم بالتخصيص والتفضيل. وفسَّر «محمد» العدل بالتسوية على قدر المواريث قاس حال الحياة على حال الموت وساعده العرف على ذلك(١).

وكذلك يدخل ضمن إطار العرف اللفظي: ما إذا حلف لا يركب دابة فركب إنساناً حيث لا يحنث، لأن لفظ الدابة في العرف لا يتناول الإنسان فصلُح مقيداً لكونه عرفاً لفظياً، ولفظ المرأة يتناول الحرّة والأمة على السواء، ولهذا لو حلف لا يتزوج امرأة فتزوج أمة يحنث(٢).

وكذلك إذا تعارف الناس إيقاع الطلاق بألفاظ أو تعابير جديدة فشا استعمالها بينهم فإنه يقع بها الطلاق، ولو كانت في أصل اللغة لا تقتضي الوقوع كلفظ «عليّ الطلاق» الذي يستعمله الرجال في هذا الزمان عند إرادة التطليق، مع أن الطلاق وصف يقع على المرأة التي هي محله شرعاً لا على الرجل(٣).

وعلى ما مرّ معنا من الأمثلة نستدل على أن المعتبر في أحكام الشرع هو العرف. فلفظ الواقف والحالف وكل عاقد على عادته ولغته وافقت لغة العرب أولاً. فاللغة العامية معتبرة ولو اختلفت صِيَغُها من بلدٍ إلى بلد ولو خالفت لغة الحاكم والقاضي من ناحية القصد فتحمل الصيغة على ما هو متعارف ومشهور في التخاطب بين بلدة وأخرى حتى ولو خالفت مذاهب اللغويين والنحويين في قواعد اللغة(٤).

---

(١) ابن عابدين: نشر العرف ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢: ١٣٦).

ـ الزيلعي: عثمان بن علي، فقيه حنفي، درس وأفتى ونشر الفقه واشتغل بالنحو والفقه والفرائض. (ت: ٧٤٣هـ). الأعلام (٤: ٣٣٣).

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٨٢ ـ ٨٨٣). ابن عابدين: رد المحتار (٣: ٢٩٩ ـ ٣٠٠).

(٤) ابن عابدين: نشر العرف ص ١٣٦.

تأثير العرف العملي في الأحكام الشرعية:

للعرف العملي تأثير كبير في الأحكام والأفعال والعادات ما لم يصادم نصاً شرعياً. «لأن العرف العملي يدخل في إطار ما يجري بين الناس في معاملاتهم، ما يجب منها وما لا يجب تبعاً للعرف الجاري بينهم وما يدخل في العقود تبعاً وما لا يدخل»[(١)].

فنتج عن ذلك قاعدة «التعيين بالعرف كالتعيين بالنص» وقاعدة «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، ومما تفرع على أن المعروف كالمشروط ما لو جهز الأب بنته جهازاً ودفعه لها ثم ادّعى أنه عارية ولا بيّنة، فالفتوى أنه إن كان العرف مستمراً أن الأب يدفع ذلك الجهاز ملكاً لا عارية لم يقبل قوله أنه عارية[(٢)].

وهناك العديد من الأمثلة نورد منها:

ـ مسألة من استأجر محلاً أو حانوتاً ليعمل به فالأصل أن يسمي نوع العمل حسماً للنزاع، ولكن لو استأجره ولم يسمِّ قال الفقهاء بجواز ذلك. وله أن يعمل في المحل ما شاء من المهن ما لم يخلِّف ضرراً فيه أو فساداً[(٣)].

ـ مسألة من حلف لا يأكل لحماً فلو أكل سمكاً لا يحنث، وقال «مالك» و«الشافعي» يحنث وهو القياس لأنه سمِّيَ لحماً في القرآن قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[(٤)] والمراد لحم السمك، ولكن التسمية مجازية لأن اللحم منشؤه الدم ولا دم في السمك فكان قاصراً في صفة اللحم، ومطلق الاسم عادة يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ، ولهذا لا يفهم من لفظ اللحم لحم السمك إلا بقرينة.

---

(١) الموسوعة الفقهية: (٣٠: ٥٦).

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص ٩٩ ـ ١٠٠) ـ ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٤.

(٣) الأصبحي: المدوّنة (٣: ٥٢٨).

ـ الأصبحي: وهو مالك بن أنس، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة (ت: ١٧٩هـ). الأعلام (٥: ٢٥٧).

(٤) سورة فاطر: آية ١٢.

وهذا يتبع العرف لأنه من المشهور عدم إطلاق اسم اللحم على السمك ولو كان له صفة من صفات اللحم.

ـ وكذلك لو حلف ألاّ يأكل لحماً فلا يحنث بأكل لحم الخنزير أو الآدمي فاعتبر فيه العرف. لأنه خرج عن أكل اللحم المعروف عادة.

ـ ولو حلف لا يأكل لحم شاة فأكل لحم عنز قالوا إن كان مصرياً أي من سكان المدن لا يحنث، وإن كان قروياً يحنث، لأن أهل القرى لا يميّزون بين الشاة والعنز[١]. فاليمين يتبع العرف، وإن كان قد تغيّر تقريباً هذا العرف في وقتنا الحاضر لأنه من النادر اليوم الفصل ما بين لحم الشاة والعنز في المدن أو في القرى.

ـ ومن أَمَره أميره بأن يزوّجه امرأة فزوّجه أمة لغيره قال «محمد» و «أبو يوسف» لا يجوز إلا أن يزوجه كفئاً لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو التزوّج بالأكفاء[٢].

ـ وأيضاً ما ورد في ألفاظ جرى بها عرف بعض البلدان مثل «لا عيش لك عندي»، أو «زولي من وجهي» . . . فإن جرى عرفهم بالتطليق بصيغة من هذه الصيغ لزم الطلاق بمجرد النطق بها لأنها صارت من الكناية الظاهرة، فإن نوى واحدة فواحدة وإن نوى أكثر لزمه ما نواه، ومهما جرى عرف عُمِلَ به[٣].

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٣: ١٢٨).

(٢) ـ جمال الدين الزيلعي: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية (٣: ٣٦١). البابرتي: العناية شرح الهداية (٣: ٣١٤ ـ ٣١٥).

ـ البابرتي: محمد بن محمود، فقيه حنفي، أصولي، متكلم، محدث له عناية باللغة والنحو والصرف. أهم مصنفاته: العناية شرح الهداية، التقرير على أصول البزدوي (ت: ٧٨٦هـ). (تاج التراجم ص ٦٦).

(٣) عليش: فتحي العليّ المالك (٢: ٤١).

ـ عليش: محمد بن أحمد، فقيه مالكي، اشتغل بتحصيل الفقه والحديث: والتفسير والنحو، ومارس التدريس بالجامع الأزهر.. أهم مؤلفاته: منح الجليل على مختصر خليل، هداية السالك (ت: ١٢٩٩هـ). (الأعلام ٦: ٢٤٤).

ـ مسألة إذا وضع رجل ولده عند صاحب صنعة بقصد تعلمها ولم يشترط أحدهما على الآخر أجرة، وبعد أن تعلم الولد الصنعة طالب كل منهما الآخر بالأجرة فهنا يُعْمَل بعرف البلدة، فإذا كانت الأجرة عادة على المعلم يُجبَر عليها، وإن كانت على الصبي المتعلم يُجبر على دفعها للمعلم(١).

ـ إن نفقة الزوجة تجب على زوجها في الاجتهاد الحنفي بالقدر المتعارف المعتاد بين أمثالها وبحسب حالهما غنىً وفقراً. فإن كانا من الأوساط فنفقة الوسط، وإن كانا غنيّين فنفقة الأغنياء، أو فقيرين فنفقة الفقراء. وهنا نجد عرف الناس في طراز المعيشة ومستواها قد فرض حدوداً شرعية لالتزام النفقة الذي أوجبه الشرع على الزوج(٢).

ـ مسألة من حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على إنسان للعرف اللفظي فإن اللفظ عرفاً لا يتناول ذلك، وإن كان في اللغة يتناوله، ولو حلف لا يركب حيواناً فركب إنساناً لا يحنث ولو أن الإنسان يتناول لفظ الحيوان لأن العرف في هذه المسألة الركوب على البهائم(٣).

وقد ذكر «الشيخ الزرقا» من أنه يجوز للصديق وهو في بيت صديقه أن يأكل مما يجد أمامه، وأن يستعمل بعض الأدوات للشرب ونحوه بلا إذن صاحب البيت، لأن ذلك مباح عرفاً. فلو انكسرت الآنية أثناء استعماله المعتاد، أو تلفت لا يكون ضامناً لها شرعاً كما يضمن الغاصب لأنه لم يعتبر متعدياً. وكذلك يجوز للإنسان أن يتناول من الثمار الساقطة المتروكة تحت شجرها في أراضي البساتين بلا إذن صاحبها إذا كانت من الأنواع التي يتسارع إليها الفساد لو بقيت، لأن العرف على إباحة ذلك. فلا يكون ضامناً لما أكل، إلا أن ينهاه صاحبها عن التناول منها، أو يكون صاحبها قائماً بتتبعها وجمعها، فلا بد عندئذٍ من الإذن.

---

(١) حيدر: مجلة الأحكام مادة ٥٧٦.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي (٢: ٨٨٥ ـ ٨٨٦).

(٣) ابن عابدين: رد المحتار (٣: ٧٧٢).

فهنا قد ورد العرف على إباحة المال واعتبر نافياً للضمان.

ـ وقد ثبت في السنة بشأن الفتاة البكر البالغة إذا استأذنها وليها في عقد نكاحها أن النبي ﷺ قال: «**إذنها صماتها**» أي إن سكوتها عن الجواب دون رفض أو تفويض يعتبر منها إذناً وتوكيلاً فيسري عليها التزويج المبني عليه. وقد عُلِّل ذلك بدلالة العرف، إذ يغلب على الفتيات الأبكار في هذا المقام الخجل في إبداء الرغبة عادة بينما لا يخجلن من إظهار الرفض. وموضوع العرف هنا ليس عملاً حيوياً عادياً بل معاملة مدنية هي الإذن بالتزويج. فقد حقق النص التشريعي عقد الوكالة بالسكوت بناء على هذا العرف المدني.

ـ ونظير ذلك عقود التعاطي التي أقرّ الفقهاء فيها انعقاد المعاوضات المالية بالقبض والدفع دون إيجاب وقبول باللفظ، كما لو سأل راغب شراء صاحب البضاعة عن سعرها فبيّنها له، أو وجد سعرها مكتوباً عليها، فدفعه له وأخذها ومضى، وكلاهما ساكت، فإن البيع ينعقد بينهما شرعاً. ومستند الفقهاء في ذلك هو العرف العام الذي يعتبر القبض بعد معرفة الثمن في قوة التعبير عن الإرادة والإيجاب والقبول في عادة الناس.

فمن الواضح بعدما تقدم أن جميع ما بُني من الاحكام على العرف يتبدل بتبدل العرف، ويدور معه كيفما استدار[١].

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٨٨ ـ ٨٨٩).

فصل
في تعارض العرف والأدلة الشرعية

إن عرف الناس وتعاملهم قد يتخطى حدود التشريع الأساسية فيخالف نصاً من نصوص الشريعة، أو بعض الآراء الاجتهادية المقررة فيها. فما هو موقف الفقه الإسلامي عندئذٍ من سلطان العرف، وما درجة تسامحه مع العرف في هذا التخطي؟

لقد وقف الفقه الإسلامي في هذه القضية موقفاً حكيماً جمع فيه بين المرونة اللازمة لتطور الأحكام التي يجب أن تتكيف بحسب ظروف الحياة وبين المحافظة على المبادئ الثابتة(١).

فالعرف إما أن يوافق الدليل الشرعي أو يخالفه، فإن وافقه فلا كلام فيه كالعرف في اتخاذ الوليمة للزواج، والامتناع عن الغش في البيع الموافق لقوله ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»(٢)(٣). وإن تعارض العرف مع الشرع فقال «السيوطي» هو نوعان:

أحدهما: أن لا يتعلق بالشرع حكم، فيقدم عليه عرف الاستعمال.

ـ فلو حلف لا يأكل لحماً، لم يحنث بالسمك وإن سماه الله لحماً.

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٠٣).

(٢) الحديث: رواه مسلم في باب قول النبي ﷺ: «**من غشّنا فليس منّا**». كتاب الإيمان (رقم ١٤٦).

(٣) أبو سنّة: العرف والعادة ص ٩٠.

ـ أو حلف لا يجلس على بساط أو تحت سقف أو في ضوء سراج، لم يحنث بالجلوس على الأرض وإن سمّاها الله بساطاً، ولا تحت سماء وإن سمّاها سقفاً، ولا في الشمس وإن سمّاها الله سراجاً.

ـ أو لا يضع رأسه على وتد، لم يحنث بوضعه على جبل.

ـ أو لا يأكل ميتة أو دماً لم يحنث بالسمك والجراد . . .

فقدّمَ العرف في جميع ذلك لأنها استعملت في الشرع تسمية بلا تعلق حكم وتكليف.

والثاني: أن يتعلق به حكم فيقدم على عرف الاستعمال.

فلو حلف لا يصلي، لم يحنث إلا بذات الركوع والسجود، أو لا يصوم فحلف، لم يحنث بمطلق الإمساك، أو لا ينكح حنث بالعقد لا بالوطء. ولو كان اللفظ يقتضي العموم، والشرع يقتضي التخصيص، اعتبر خصوص الشرع في الأصح[(١)].

مثال على تعارض العرف بنص تشريعي خاص مثل إذا تعارف الناس على عمل من الأعمال العادية أو المدنية وكان الأمر الذي تعارفوه منهياً عنه وممنوعاً بنص خاص، أي بنص وارد عن الشارع لمنع هذا الأمر بخصوصه، كما كان الجاهليون متعارفين على التبني مثلاً وإجراء حكم البنوة الحقيقية فيه، فنهى عنه القرآن بخصوصه، فإن هذا العرف عندئذٍ لا اعتبار له ولا قيمة. فهو عرف مرفوض يجب تغييره لا إقراره، ولا يجوز القضاء به بحال، سواء أكان العرف خاصاً أو عاماً، وسواء أكان حادثاً بعد ورود النص، أو قائماً عليه. وذلك لأنه لما صادم العرف إرادة الشارع الخاصة في موضوع ما أصبح الفقيه المكلف بتطبيق الشرع بين أمرين:

ـ إما أن يعمل بالعرف، وهذا إهمال تام لنص الشارع، وذلك لا

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر (١٨٧ ـ ١٨٨) ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر (٩٦ ـ ٩٧).

يسوغ إلا في أحوال الاضطرار الطارئ، لأن الشارع نفسه قد شرع الإهمال الموقت في الأحوال الاضطرارية.

ـ وإما أن يعمل بالنص ويهمل العرف، وهذا الذي يجب المصير إليه. فمن البديهي أن الشريعة إلزامية، ولم تشرع إلا لكي تنفذ نصوصها وتحترم. فلا يجوز تعطيلها بالتعامل على خلافها، وإلا لم يبقَ للتشريع معنى. فالعرف إنما يُعمل به في حدود الحرية التي تركها الشرع للمكلفين في ميادين الأعمال والالتزامات، دون الحالات التي تولى الشارع فيها بنفسه تحديد الأحكام على سبيل الالتزام، وإلا لأمكن أن تقلب الأعراف على الزمن أسس التشريع كلها رأساً على عقب.

فالنص الخاص الآمر هو المعتبر المحترم ولو صادمه عرف عام، فلا يعتبر أي عرف أو اتفاق على خلافه[١]. ولكن استثنوا ما إذا كان بين النصوص والعرف خصوص وعموم بحيث يخصص العرف النص العام كمن حلف ألا يأكل لحماً فالعرف خصص السمك من عموم اللحم كما خصص المسجد من عموم البيوت.

تعارض العرف مع اللغة:

المراد باللغة الألفاظ المستعملة في معانيها بأصل الوضع، سواء أكان الواضع هو الله أو البشر. فإذا توافق العرف واللغة بأن دلَّ على عين ما دلّت عليه فلا خلاف في ذلك وهو المسمى بالعرف المقرر، كانعقاد البيع والإجارة بلفظيهما لغة وعرف. وإن تعارضا بأن دل العرف على خلاف ما دلّت عليه اللغة ففي ذلك تفصيل[٢].

فالأصل في المسألة اعتبار العرف القولي لأن المتكلم عادة لا يقصد المعنى اللغوي فلا يلزم به، إلا أن «السيوطي» في «الأشباه والنظائر» قال: أنّ في ذلك خلاف وهو على وجهين:

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٠٥ ـ ٩٠٨).

(٢) أبو ستّة: العرف والعادة ص ١٢٢.

أحدهما: الحقيقة اللفظية هي المعتبرة عملاً بالوضع اللغوي(١).

والثاني ـ وعليه «البغوي»(٢) ـ: الدلالة العرفية لأن العرف يحكم في التصرفات سيما في الأيمان. قال: وقال «الرافعي»(٣) في الطلاق: إن تطابق العرف والوضع فذاك. وإن اختلفا فكلام الأصحاب يميل إلى الوضع. و«الغزالي» يرى اعتبار العرف، وقال في الأيمان ما معناه: إن عمّت اللغة قدّمت على العرف. وقال غيره: إن كان العرف ليس له في اللغة وجه البتة فالمعتبر اللغة، وإن كان له فيه استعمال ففيه خلاف، وإن هجرت اللغة حتى صارت نسياً منسياً قدّم العرف.

إلا أن «السيوطي» ذكر في فروع المسألة ما للعرف القولي فقال: من قال أعطوه بعيراً، لا يعطى ناقة على المنصوص، لأن الناقة عرفاً غير البعير. ولو قال أعطوه دابة، أعطي فرساً أو بغلاً أو حماراً على المنصوص لا الإبل والبقر، إذ لا يطلق عليها عرفاً وإن كان يطلق عليها لغة.

ومن قال: زوجتي طالق، لم تطلق سائر زوجاته عملاً بالعرف، وإن كان وضع اللغة يقتضي ذلك لأن اسم الجنس إذا أُضيف عمّ. وكذلك قوله: الطلاق يلزمني لا يحمل على الثلاث وإن كانت الألف واللام للعموم.

---

(١) في اصطلاح الأصوليين الألفاظ تدور بين حقائق لغوية وحقائق شرعية. والحقيقة اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية. فالوضعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، والعرفية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي وهي قسمان: **الأول**: أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثمّ يخصص بعرف استعمال أهل اللغة ببعض مسمياته كاختصاص الدابة بذوات الأربع. **والثاني**: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم بالمجاز الخارج عن الموضوع اللغوي. (حاشية الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨٨).

(٢) البغوي: الحسين بن مسعود، فقيه شافعي، محدث، مفسر، له عدة مؤلفات منها: التهذيب، مصابيح السنّة (ت: ٥١٠هـ). الأعلام (٢: ٢٥٩).

(٣) الرافعي: عبدالقادر، فقيه حنفي، من علماء الأزهر، علت شهرته في فقه الحنفية. له تصانيف منها: «تقرير على الدر المختار» (ت: ١٣٢٣هـ). الأعلام (٤: ٤٦).

ومنها: أوصى للقرّاء، فهل يدخل من لا يحفظ ويقرأ في المصحف أو لا؟ قيل للمسألة وجهان ينظر في أحدهما إلى الوضع، وفي الثاني إلى العرف وهو الأظهر(١).

فالراجح إذن اعتبار العرف القولي ولو أن بعض الفقهاء اختلفوا فيه واعتبروا اللغة أولى من العرف لأن المتكلم عند إفصاحه للكلام لا يقصد المعاني اللغوية واللفظية، إنما الطابع العرفي يغلب على المقصود.

تعارض العرف العملي للنص:

يقول الأستاذ «أبو سنّة» في تعارض العرف مع النصوص أن العرف العملي إذا عارض اللفظ المطلق قيده باتفاق، وإذا عارض العام اختلف في أنه يخصصه أو لا(٢).

فإذا كان العرف القائم عند ورود النص العام المعارض له عرفاً عاماً فإنه في الاجتهاد الفقهي يكون مخصصاً للنص، فيعتبر عندئذٍ ذلك النص مقصور الشمول على ما سوى الأمر المتعارف إذ يكون ذلك العرف قرينة قائمة دالة على أن الشارع لم يرد شمول ذلك الأمر المتعارف بعموم نصه المعارض له في الظاهر. والعرف العملي يدل على حاجة الناس إلى ما تعارفوا عليه، وفي نزع الناس عما تعارفوه عسر وحَرَج. ومن الأمثلة التي يذكرها الفقهاء على ذلك عقد الاستصناع فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخّصَ في السَّلَم(٣). فهذا النص عام في منع كل أنواع البيع التي لا يكون المبيع فيها موجوداً في ملك البائع، سوى السَّلَم الذي استثناه لما فيه من مصلحة باستسلاف الثمن للاستعانة على الإنتاج. ولكن الاستصناع عقد قد تعارفه جميع الناس في كل البلاد

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر (١٨٩ ـ ١٩٠).

(٢) أبو سنة: العادة والعرف ١٢٣.

(٣) السَّلَم: هو بيع شيء غير معيّن مؤجل التسليم بثمن معجَّل. حاشية المدخل الفقهي العام (٢: ٩١٥).

لاحتياجهم إلى طريقته، فلذلك أقرّ الاجتهاد جواز عقد الاستصناع للعرف الجاري فيه، واعتبر هذا العرف مخصصاً لعموم النص العام المانع.

أما إذا كان العرف القائم المعارض للنص العام عرفاً خاصاً بمكان دون آخر أو بفئة من الناس دون سواهم فالراجح في الاجتهاد الحنفي أنه ليس له عند معارضة النص ما للعرف العام من قوة وسلطان(١).

أما في المذهب المالكي فاعتبروا أن العرف العملي القائم يخصص النص العام كما يقيّد النص المطلق، وهم لا يصرحون بالتمييز بين أن يكون العرف عاماً أو خاصاً خلافاً للحنفية.

ومن فروع هذا المبدأ عند «الإمام المالك» أنه يقول إذا كانت المرأة شريفة القدر لا يلزمها إرضاع ولدها وإن كان يقبل ثدي غيرها للمصلحة العرفية في ذلك، حيث جرى العرف لدى أمثالهن على أن تستأجر لأولادهن المراضع. قال «ابن العربي»: إنّ هذا تخصيص لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾(٢)(٣).

هذا وإنه تغير العرف في هذه المسألة اليوم لتغير الزمان فأصبح الشائع في مسألة الإرضاع أن تهتم الأم بإرضاع ولدها ورعايتها له. ومهنة الإرضاع أصبحت شبه مندثرة.

العرف الذي يحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر:

قال صاحب «الأشباه والنظائر»: ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارئ(٤). لأن العرف الطارئ هو نوع من الحدث لا يصلح أن يكون مخصصاً للنص

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩١٥ ـ ٩١٦) ـ ابن عابدين: نشر العرف ص ١٣٢.
ـ ابن عابدين: نشر العرف (١٣٢).

(٢) سورة البقرة: آية ٢٢٣.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩١٧ ـ ٩١٨).

(٤) ابن النجيم: الأشباه والنظائر ١٠١.

التشريعي ومخالفاً له. لأن ذلك يؤدي إلى تبديل معظم أحكام الشريعة بأعراف طارئة تلغيها وتحل محلها فلا يبقى للشرع معنى(١).

وعليه تفسر نصوص القرآن والسنّة بحسب العرف القائم حين ورودها ولا يلتفت لتبدل الأعراف، مثل الألفاظ الاصطلاحية المتأخرة للفقهاء في تقسيم الحكم الشرعي إلى فرض وواجب ومندوب ومكروه ومحظور، لا يصح تفسير الأوامر والنواهي الشرعية بها، ونصوص الفقهاء وألفاظ الواقفين والموصين والبائعين والواهبين والمتزوجين، لا يصح تفسير أو تقييد مراد المنشئين لها بحسب العرف الطارئ وإنما تفسر بحسب عرفهم في زمانهم كلفظ «الأستاذ» كان يراد به «رب الصناعة» ثم أطلق على مدرس العلوم فلا يفسر النص الفقهي القديم بالمعنى الحادث بعدئذ(٢).

وقد ذكر «الزركشي» في «البحر المحيط» أن لفظ الشارع لا يتخصص بالعرف عند المحققين من أهل الأصول من أن العادة التي تخصص إنما هي السابقة لوقت اللفظ المستقر، فإن العادة الطارئة بعد العام لا أثر لها، ولا ينزِّل اللفظ السابق عليها قطعاً. فلا عبرة بالعرف الطارئ بعد التصرف. قال «القرافي»: العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها، فيحمل على اللغة، مثل إذا أوقع العقد في البيع فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد، وما يطرأ بعد ذلك من العوائد في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم وكذلك النذر والإقرار والوصية إذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر وإنما يعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها(٣).

فالعرف الطارئ لا يؤثر على النص التشريعي وخاصة إذا كان مخالفاً له لما يؤدي ذلك من تعطيل للنصوص وعدم مراعاتها(٤).

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩١٩).
(٢) الزحيلي: أصول الفقه (٢: ٨٥١) ـ الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٢١).
(٣) الزركشي: البحر المحيط (٤: ٥٢٢ وما بعدها . . .).
(٤) حيدر: شرح المجلة مادة العرف ـ الزركشي: البحر المحيط (٤: ٥٢٠).

بعد أن تناولت بعض القضايا والتفصيلات التي تتعلق بالعرف وبيّنت أهميته وحجيته في الفقه أنتقل إلى مبحث العادة لأبين أهميتها هي أيضاً، مع أن المتأمل لمسألة العرف والعادة يلاحظ أنه لا توجد فروقات كثيرة بينهما، بل إن العرف متفرع من العادة وهو بمثابة الخاص من العموم لأن العادة أعم من العرف.

العادة لغة: من الدَيْدَن، وهو الاستمرار على الشيء. واعتاده وأعاده واستعاده أي جعله من عادته[(١)].

والعادة: الدربة والتمادي في الشيء حتى يصير له سجيته. ويقال للمواظب على الشيء المعاود[(٢)]. والعادة مأخوذة من المعاودة وهي التكرار[(٣)]. وهي لفظ مفرد يجمع على عادات وعوائد، والعادة هي الدأب والاستمرار فكل ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد فهو عادة، وسميت بذلك الاسم لأن صاحبها يعاودها ويرجع إليها مرة بعد أخرى. ومن هذا المعنى قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[(٤)] أو قوله ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾[(٥)]. ومنه ما جاء في الأمر: «**تعوّدوا الخير، فإن الخير عادة، والشر لجاجة**»[(٦)(٧)].

العادة اصطلاحاً: هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرّة أخرى من غير تكلف[(٨)]. ومنه قول الفقهاء العادة محكّمة: أي

---

(١) القاموس المحيط ص ٣٨٧.

(٢) مقاييس اللغة (٤ : ١٨٣).

(٣) الجرجاني: التعريفات ص ١٢٠.

(٤) سورة المجادلة: آية ٣.

(٥) سورة المجادلة: آية ٨.

(٦) رواه ابن ماجه، وابن حبان والطبراني في الكبير، والحديث: إسناده حسن ورجاله ثقات.

(٧) حسنين: العرف والعادة ص ١٢.

(٨) الجرجاني: التعريفات ص ١٢٠ ـ سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٧٥.

يمكن أن تكون العادة مصدراً لإثبات حكم لشيء لم يرد فيه نص صريح من الكتاب والسنّة[(١)].

فالعادة عامة كانت أم خاصة تُجْعَل حَكَماً لإثبات حكم شرعي؛ أي هي التي تثبت النص الشرعي. ومعنى محكّمة أي هي المرجع عند النزاع، لأنها دليل يبنى عليه الحكم[(٢)]. فتجعل حكماً فيما لا نصَّ فيه.

والعادة سميّت عادة لأنها تحكم فيما لا ضبط له شرعاً[(٣)].

وقد ذكر «ابن عابدين» قوله في العادة من أنها مأخوذة من المعاودة، فهي بتكررها ومعاودتها مرّة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية[(٤)].

وقد ذكر «الإمام السيوطي» في «الأشباه والنظائر» في العادة مستنداً لقول «عبدالله بن مسعود» وهو «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» من أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة. وقد ذكر «الهندي»[(٥)]: العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة: العرفية العامة، كوضع القدم، والعرفية الخاصة، كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة، والفرق والجمع والنقض للنظار، والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فتركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية[(٦)].

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٧٥ ـ خلاف: أصول الفقه ص ٩٠.

(٢) حيدر: مجلة الأحكام (١: ٣٧) ـ القرافي: أنوار البروق (٣: ١٤).

(٣) الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية (٢: ٣٥٦).

(٤) ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٢.

(٥) الهندي: محمد بن عبدالرحيم، فقيه أصولي، ولد بالهند، واستوطن دمشق، له مصنفات منها: «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، «الفائق» .... (ت:٧١٥ هـ). الأعلام: (٦: ٢٠٠).

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة ص ٩٣ ـ السيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه «الشافعية» ص ١٨٢.

ويقول «الشاطبي»: العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء أكانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك. ثم علّلَ ذلك فقال: لأن الشارع باعتباره المصالح كما هو معلوم قطعاً لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد لأن أصل التشريع سبب للمصالح والتشريع دائم فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع، ووجه آخر، وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو واقع[١].

وقد قسَّمَ «الشاطبي» كما سبق العادات إلى قسمين: **أحدهما**: شرعية وهي التي أقرّها الدليل الشرعي أو نفاها، **والقسم الثاني**: وهي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

فالقسم الأول: ثابت أبداً كسائر الأمور الشرعية كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات، وستر العورات والنهي عن الطواف بالبيت على العري وغيرها من العوائد الجارية بين الناس.

والقسم الثاني: قد تكون تلك العوائد ثابتة كوجود شهوة الطعام والشراب والكلام والبطش والمشي. وقد تتبدل وهي التي تختلف بحسب أماكنها وأزمانها وأحوالها وأممها ما يكون في العادة متبدلاً من حسن إلى قبح وبالعكس[٢].

يقول «الإمام القرافي» رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك: إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغيّر الحكم فيه عند تغيّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة. وزاد أيضاً رَحِمَهُ اللَّهُ: ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مستفتٍ لا يعلم أنه من أهل البلد الذي فيه المفتي وموضع الفتيا: أن لا يفتيه بما عادته

---

(١) الموسوعة الفقهية: ٢٦٢.

(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢١٥).

يفتي به حتى يسأله عن بلده. وهل حدث لهم عرف في ذلك البلد . . . وأن العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواءً أن حكمهما ليس سواء[١].

مثل مسألة من بنى مدرسة لطلبة العلم ثم سكنها أو استخدمها غير طلبة العلم، ففرغوا سكناها بعوض من المال بينهم صحّ هذا الفعل ولو أن الأصل من البناء هو جعل هذا السكن لطلاب العلم. فقد جرت العادة المستمرة به حيث يحق لمن يملك التصرف أن يقوم بمثل هذا الفعل[٢].

وقد ذكر «تقي الدين الفتوحي» في «شرح الكوكب المنير» حديثاً استدل به على أن العادة محكمة بين الناس حديث «حرام بن محيِّصة الأنصاري»[٣] عن «البراء بن عازب»[٤]: أن ناقة البراء دخلت حائطاً ـ أي بستاناً ـ فأفسدت فيه، فقضى النبي ﷺ على أهل الحيطان حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل[٥]. وهو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية؛ إذ بنى النبي ﷺ التضمين على ما جرت به العادة. وضابطه كل فعل رُتِّبَ عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز من السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يعدَّ قبضاً وإيداعاً، وإعطاء، وهدية، وغصباً، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة. ومأخذ هذه القاعدة وموضعها من أصول الفقه في قولهم «الوصف المعلل قد يكون عرفياً» أي من مقتضيات العرف وفي باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة[٦].

(١) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢١٨.

(٢) القرافي: أنوار البروق (٣: ١٤).

(٣) حرام بن محيّصة: علم من أعلام الصحابة الأنصار.

(٤) البراء بن عازب: قائد صحابي من أصحاب الفتوح. أسلم صغيراً وغزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة (ت: ٧١هـ). الأعلام (٢: ٤٦).

(٥) الحديث: رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب المواشي تفسد زرع قوم (رقم ٣٥٦٩)، (٣: ٢٩٦).

(٦) الفتوحي: شرح الكوكب المنير: ص (٦٠٠ ـ ٦٠١).
ـ الفتوحي: محمد بن أحمد، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، له مصنفات منها: «منتهى الإرادات». (ت: ٩٧٢هـ). الأعلام (٦: ٦).

ومثال على إحياء الموات: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**»(١). فالإحياء سبب لملكية الأرض الميتة، وتحديد ما يتحقق به إحياء الأرض قد يكون بإزالة سبب الموات، وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى تحديد المراد بالإحياء، فإن كان السبب في موت الأرض فساد التربة فإحياؤها بحرثها وتسميدها وإزالة أسباب الفساد. وإن كان بسبب كونها مغمورة بالمياه فإحياؤها يكون بتجفيفها وإنشاء وسائل صرف المياه عنها، وإقامة السدود حولها وإن كان السبب في مواتها عدم وصول الماء إليها، فيكون إحياؤها بإيصال المياه إليها كما أن الإحياء يتحقق بالبناء والتسوير أيضاً. ويرى كثير من العلماء أن الحديث لم يربط الإحياء بفعل معيّن، ولهذا فإنه يرجع في ذلك إلى العادة والعرف، لأن ذلك يختلف باختلاف العادات وباختلاف الزمان والمكان(٢).

ـ ما يتفرع على قاعدة العرف:

مسألة ما يعتبر عيباً في المبيع:

من المقرر شرعاً أن يكون المعقود عليه سليماً خالياً من العيوب، فيكون وصف السلامة كالمشروط في المبيع، ولهذا فإنه إذا فات هذا الوصف ثبت خيار العيب للمشتري ويسمى أيضاً خيار النقيصة. وقد اتفق جمهور الفقهاء على أن العيب في المبيع للمشتري الخيار في إمضاء العقد والقبول بالبيع على حاله، أو رده على بائعه. ولكن أيّ الأوصاف يُعتبر عيباً وأيّها لا يعتبر كذلك؟ في هذه الحالة يكون العرف حكماً صالحاً لتعيين ذلك؛ لأن العيب في الغالب هو ما ينقص من قيمة المبيع، وذلك يحدده أهل العرف، فعلّة الخيار، إذن هي العيب، والكاشف عن هذا المناط هو العرف.

---

(١) الشوكاني: نيل الأوطار (٥: ٣٢٢). رواه أبو داود والترمذي و«أحمد» عن جابر بن عبدالله.

(٢) الباحسين: العادة محكمة ص ١٤٨.

مسألة تحديد ما يعتبر قبضاً وما لا يعتبر كذلك:

سواء كان في المنقول، كالحُلي والكتب والثياب والأدوات والأجهزة الصغيرة ... مما يتم قبضه باليد، أو كان عقاراً أو بستاناً أو مزرعة غير ميسور قبضها باليد. فأمثال هذه الأمور لا يكون قبضها واحداً، بل يعتبر كل شيء بحسبه وبما جرت عليه العادة والعرف(١). مثل ذلك تحديد الحرز يختلف باختلاف العرف والعادة.

والأمثلة على ذلك كثيرة ومتعددة.

قاعدة: استعمال الناس حجّة يجب العمل بها:

وكما مرّ فإن العادة عامة أو خاصة تجعل حَكَماً لإثبات حكم شرعي، والعرف والعادة إنما تجعل لإثبات الحكم الشرعي إذا لم يرد نص في ذلك الحكم المراد إثباته، فإذا ورد النص عُمل بموجبه ولا يجوز ترك النص والعمل بالعادة، لأنه ليس للعباد حق تغيير النصوص، والنص أقوى من العرف والعادة لأن العرف والعادة قد يكونا مستندين على باطل.

أما نص الشارع فلا يجوز مطلقاً أن يكون مبنياً على باطل، فلذلك لا يترك القوي لأجل العمل بالضعيف. على أن الإمام «أبا يوسف» يقول: إذا تعارض النص والعرف يُنظر فيما إذا كان النص مبنياً على العرف والعادة أم لا، فإذا كان النص مبنياً على العرف والعادة ترجَّح العادة ويترك النص. وإذا كان النص غير مستند إلى عرف وعادة يُعمل بالنص ولا عبرة بالعادة، ومع ذلك يجب ألا يفهم من كلام الإمام أنه يذهب في رأيه إلى ترك النص والعمل بالعرف والعادة، فالنص أقوى من العرف والعادة من غير شبهة حتى النص الذي يصدر من الناس، وإنما رأيه بمثابة تأويل للنص. مثاله عدم جريان الربا في بعض الموزونات إذا تغيّر فيها العرف وصارت عددية. وهذا ليس تركاً للنص ولكن تأويل له. مثل سبائك الذهب حيث لم تعد الآن أثماناً بل صارت عروضاً ونحو ذلك.

---

(١) الباحسين: العادة والعرف ص (١٤٩ ـ ١٥٠).

فيما تثبت به العادة:

- العادة في باب الحيض، اختلف فيها، فعند «أبي حنيفة» و«محمد» رحمهما الله لا تثبت إلا بمرتين، وعند «أبي يوسف» رَحِمَهُ اللَّهُ تثبت بمرّة واحدة وعليه الفتوى[١] بلا خلاف.

- في صوم يوم الشك فلا يكره لمن له عادة، وكذا صوم يومين قبله. والقول عدم كراهية صومه بنية النفل مطلقاً.

- ومنها قبول الهدية للقاضي، فمن له عادة بالإهداء له قبل توليته بشرط ألا يزيد على العادة، فإن زاد عليها رد الزائد، والأكل من الطعام المقدم له ضيافة بلا صريح إذن[٢]...

إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت.

مسألة في البيع: فلو باع أحدهم بدراهم أو دنانير وكانا في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج انصرف البيع إلى الأغلب لأنه المتعارف، فينصرف المطلق إليه.

- ومنها لو باع التاجر في السوق شيئاً بثمن ولم يصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم أن البائع يأخذ كل يوم جمعة مثلاً قدراً معلوماً انصرف إليه بلا بيان. لأن المعروف كالمشروط.

- ومنها في استئجار الكاتب قالوا الحبر عليه والأقلام، والخياط قالوا الخيط والإبرة عليه عملاً بالعرف.

- ومنها أخذ الأجرة أيام العطلة في المدارس ولو لم يعمل فيها فاعتبرت العطلة للاستراحة وتجديد النشاط لمتابعة العمل[٣]. فكل هذه المسائل وغيرها تتحدد وفق عادة البلد وأعرافهم، فإن تغيرت العادات تغيرت الأحكام المعمول بها.

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٤.
(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر ص ١٨٤.
(٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر ص ٩٤ ـ ٩٥.

العادة أعمّ من العرف:

العادة أعمّ من العرف لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طَبْعِي والعادة الفردية. فالعادة تطلق تارة على ما يعتاده الفرد من الناس في شؤونه الخاصة، كعادته في نومه، وأكله ونوع مأكوله وحديثه وكثير من أفعاله. وهذه هي العادة الفردية. وتطلق تارة أخرى على ما تعتاده الجماعات والجماهير مما ينشأ في الأصل عن اتجاه عقلي وتفكير، حسناً كان أم قبيحاً وهذه ترادف العرف. إذاً فالعرف هو نوع من العادة ويتحقق باعتماده على نصاب عددي من الناس لا بد منه، وهو أن يكون موضوع العرف قد اعتاده أكثر القوم من مكان جريانه، وهذا مستفاد من لفظ الجمهور. فإذا لم يكن الأمر المعتاد فاشياً بين أكثر القوم لا يتكون به عرف معتبر بل يكون من قبيل العادة الفردية أو العادة المشتركة.

فتكون النسبة بين العادة والعرف هي العموم والخصوص المطلق لأن العادة أعم مطلقاً وأبداً، والعرف أخص، إذ هو عادة مقيدة. فكل عرف هو عادة وليس كل عادة عرفاً لأن العادة قد تكون فردية أو مشتركة(١).

كل ما ورد به الشرع مطلقاً بلا ضابط منه ولا من اللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة .(أهم الأحكام المبنية على العرف والعادة).

أي كل مسألة لم يحددها الشرع أو يقيّدها فالأصل فيها الإباحة والتيسير وليس الحظر، ويُرجع فيها إلى العرف والعادة لحاجة الناس لذلك. فقد ذكر «ابن تيمية» في «الفتاوى الكبرى» فقال: والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرّمه الله. فيدخل ذلك في البيع والإجارة وغيرها. وهي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم كالأكل، والشرب واللباس، فالشريعة جاءت في العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت منها ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام من ص ٨٧٠ ـ ٨٧٤ بتصرف.

كذلك فالناس يتبايعون ويتاجرون كيف شاؤوا ما لم تحرمه الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاؤا ما لم تحرمه الشريعة.

وأما السنة والإجماع فقد ورد فيها أنواع المبايعات والمؤاجرات والتبرعات، علم ضرورة أنهم لم يكونوا يلتزمون الصيغة من الطرفين.

فمن ذلك أن رسول الله ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المساجد على عهده وبعد موته، ولم يؤمر أحد أن يقول وقفت هذا المسجد ولا ما يشبه هذا اللفظ بل قال ﷺ: **«من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»**(١) فعلّق الحكم بنفس بنائه.

وفي الصحيحين: أنه لما اشترى الجمل من «عمر بن الخطاب» ﷺ قال: «هو لك يا «عبدالله بن عمر»» ولم يصدر من «ابن عمر» لفظ قبول، وكان يهدي ويُهدى له فيكون قبض الهدية قبولها(٢). دون التصريح بلفظ القبول وهذا يعود إلى العرف والعادة من أن علامة قبول الهدية هو أخذها.

ومن ذلك ما أورد «العز بن عبدالسلام» في «قواعد الأحكام» فصل سماه «حمل الألفاظ على ظنون مستفادة من العادات لمسيس الحاجات إلى ذلك». وذكر مسألة سكوت الأبكار إذا استؤذنّ في النكاح فإنه يدل ظاهراً على الرضا به.

إذ لو كرهته لصرحت بالمنع، إذ لا تستحي من المنع استحاءها من الإذن.

ـ مسألة: إزفاف العروس إلى زوجها مع كونه لا يعرفها فإنه يجوز له وطؤها لأن زفافها شاهد على أنها امرأته لبعد التدليس في ذلك العادات.

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب من بنى لله مسجداً (رقم ٤٥٠)، (١: ٦٤٨). ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل بناء المسجد والحث عليها (رقم ٥٣٣)، (٥: ١٣).

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٤: ١٣ ـ ١٤).

ـ مسألة: صدقة التطوع يكفي فيها المناولة لأن قرينة حال الفقير تشهد على أنها صدقة.

ـ مسألة: الاعتماد في المعاملات والضيافات والتبرعات على بذل الباذل لأن دلالتها على ملكه واختصاصه ظاهرة في العرف المطرد.

ـ مسألة: الاعتماد على قول المقومين العارفين بالصفات النفيسة الموجبة لارتفاع القيمة، وبالصفات الموجبة لانحطاط القيمة لغلبة الإصابة على تقويمهم، وكذلك الاعتماد على قول الخارجين لغلبة إصابتهم في ذلك حتى لا يكادون يخطئون.

ـ مسألة: الاعتماد على كيل الكائلين ووزن الوازنين لغلبة الإصابة في ذلك.

ـ مسألة: حمل الدعاوى بالأسباب والتصرفات والعقود على صحيحها دون فاسدها لغلبة صحيحها وندرة فاسدها(١).

وقد جرى العرف بمسائل منها:

ـ مسألة عقد الاستصناع:

والاستصناع: طلب الصنعة، وهو أن يقول للصانع اصنع لي خفاً أو ثوباً طوله كذا وعرضه كذا على شكل كذا ويعطي الثمن المسمى أو لا يعطي شيئاً فيعقد الآخر معه، جاز الاستصناع استحساناً تبعاً للعين، والقياس أن لا يجوز وهو قول «زفر» و«الشافعي»(٢).

---

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الإحكام (٢: ١٣٨).

(٢) الزيلعي: تبيين الحقائق (٤: ١٢٣) ـ الجصاص: الفصول في الأصول (٤: ٢٥٠).

ـ الجصاص: أحمد بن علي، حنفي، انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره وكان إماماً، مفسراً، أصولياً. أهم مؤلفاته: «أحكام القرآن»، «الفصول في الأصول ...» (ت: ٣٧٠هـ). الأعلام (١: ١٧١).

واحتج «زفر» أنه لا يجوز لكونه بيع المعدوم(١) لكن «أبا حنيفة» استحسن جوازه للتعامل بين الناس من غير نكير، فكان إجماعاً، وبمثله يترك القياس، ثم قيل هي مواعدة «من الوعد» حتى يكون لكل واحد منهما الخيار، وفرق فيه بين ما جرت به العادة وما لا، وذلك من خصائص العقود، وينعقد على العين دون العمل حتى لو جاء بعين من غير عمله جاز، فإذا رآه المستصنع ورضي به لم يكن للصانع بيعه لأنه تعين، ثم إنه يجوز فيما جرت به العادة.

وإن ضُرب له أجلاً صار سَلَماً(٢) فيشترط له شرائط السَّلَمْ، وإن لم يعين أجلاً كان استصناعاً(٣).

واستدلال «الحنفية» بأن القياس لا يجوّز الاستصناع كله، لأنه لا يمكن إدخاله في أي عقد من العقود المشروعة، فإن أقرب العقود إليه البيع والإجارة، وبناءً على أن المعقود عليه فيه العين أو المنفعة، ثم هو لا يصح بيعاً لأنه معدوم حال العقد، ولا إجارة لأنه استئجار على تحصيل عمل في ملك الأجير، ولكن تُرك بالتعامل من لدن رسول الله ﷺ من غير نكير.

والتعامل مما يترك به القياس كما ترك في دخول الحمام بالأجر من غير بيان المدة ومقدار الماء الذي يستعمل، وفي شراء الشربة من السقاء من غير بيان قدر الماء المشروب، وتُرك بالسنة لما صحّ أنه ﷺ استصنع خاتماً. ولما كان جوازه على خلاف القياس اقتصر على ما جرى به التعامل وترك ما عداه على القياس(٤).

---

(١) ابن نجيم: البحر الرائق (٦: ١٨٥).

(٢) السلم: هو اسم لعقد يوجد الملك في الثمن عاجلاً وفي المُثمَّن آجلاً وسمي ذلك لوجوب تقديم الثمن. ورخّص في بيع السلم مع أن النبي ﷺ نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان لحاجة الناس إليه. الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (٢: ٣٤).

(٣) عبدالله الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (٢: ٣٨).
- الموصلي: عبدالله، فقيه حنفي له عدّة مؤلفات منها: «الاختيار لتعليل المختار». (ت: ٦٣٨هـ). الأعلام (٤: ١٣٥).

(٤) أبو سنة: العرف والعادة ص ١٣٢.

ولعقد الاستصناع أهمية بالغة اليوم، فهو عقد فيه تيسير كبير على المسلمين وذلك لأنه لا يشترط فيه تسليم الثمن، والمثمّن. فهو تغطية كاملة لجانبين مهمين هما: عقد السلم الذي لا يشترط فيه وجود المسلَّم فيه ولكن يجب تسليم الثمن في المجلس عند الجمهور، أو في ثلاثة أيام عند المالكية، وعقد بيع الآجل الذي لا يشترط فيه تسليم الثمن، ولكن لا بد من وجود المثمن (المبيع) وتسليمه إلى المشتري، فأباح الإسلام عقد الاستصناع الذي هو في واقعه وارد على الذمة من حيث العين والعمل. وإن عقد الاستصناع له دور بارز في تطوير المصانع وتنمية المجتمع وتطويره وكان له دور في المجتمعات السابقة، ودوره اليوم أكثر نظراً لحاجة المصانع إلى الأموال وإلى التشغيل، فكثير من المصانع ليس لها من السيولة ما يكفي لتطويرها ولكن ما دام يباح لها من التعاقد على المصنوعات، تضمن لنفسها قبل البدء مشترين وزبائن فتقدم على التصنيع.

فخلاصة الأمر أن عقد الاستصناع عقد مستقل محله العمل والعين الموصوفة في الذمة[١]. فالاستصناع عقد ترك العمل فيه حسب العرف والعادة لحاجة الناس إليه.

ـ مسألة الحرز من السرقة:

الإحراز لغةً: جعل الشيء في الحرز وهو الموضع المعين الذي يحفظ فيه الشيء. وفي الشرع: حفظ المال فيما يحفظ فيه عادة، كالدار والخيمة، أو بالشخص نفسه[٢].

اتفق العلماء أن السارق لا يقطع إلا إذا أخذ متاع المسروق من حرزه، ورجعوا مسألة الحرز ومتى يكون حرزاً ما اعتُبر في العرف. يقول «ابن قدامة» في «المغني»: «والحرز ما عُدَّ حرزاً في العرف، فإنه لما ثبت

---

(١) د. علي القره داغي: بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة (١٥٦ ـ ١٥٧).

(٢) الموسوعة الفقهية (٤: ١٥٨).

اعتباره في الشرع من غير تنصيص على بيانه، عُلم أنه ردّ ذلك إلى أهل العرف لأنه لا طريق إلى معرفته إلا من جهته فيرجع إليه. إذا ثبت هذا فإن من حرز الذهب والفضة والجواهر والصناديق تحت الأغلاق والأقفال الوثيقة في العمران، وحرز الثياب، والبيوت المقفلة، أو يكون فيها حافظ فيكون حرزاً ولو كانت مفتوحة. وإن لم تكن مغلقة ولا فيها حافظ فليست بحرز. وقد رُوي عن «أحمد»، في البيت الذي ليس عليه غَلَق يسرق منه، أراه سارق. وهذا محمول على أن أهله فيه، فأما البيوت التي في البساتين أو الطرق أو الصحراء، فإن لم يكن فيها أحد فليست حرزاً سواء أكانت مغلقة أو مفتوحة لأن من ترك متاعه في مكان خال من الناس والعمران وانصرف عنه لا يعد حافظاً له وإن أغلق عليه. وإن كان فيها أهلها أو حافظ فهي حرز سواء كانت مغلقة أو مفتوحة»[1].

وقال «الغزالي»: والحرز ما لا يعد في المبيع والإحياء في الموات. والعرف يتفاوت، ولذلك فهو يختلف باختلاف الأحوال والأوقات[2].

وقال «الشافعي» في «الأم»: فانظر إلى الحال التي يسرق فيها السارق، فإذا سرق السرقة ففرق بينها وبين حرزها فقد وجب الحد عليه. وانظر إلى المسروق فإن كان في الموضع الذي سرق فيه تنسبه العامة إلى أنه في مثل ذلك الموضع محرز فأقطَع فيه، وإن كانت العامة لا تنسبه على أنه في مثل ذلك الموضع محرز فلا يقطع فيه[3].

مسألة السرقة والحد فيها تعود على اعتبار الحرز أولاً، وذلك يعود إلى العرف لأن طبيعة المجتمع والعيش فيه إنما تحدد متى يكون هذا المتاع حرزاً يقام الحد على مغتصبه ومتى لا يكون.

---

(١) ابن قدامة: المغني (٩: ٩٩).

(٢) الموسوعة الفقهية (١٧: ١٧٤).

(٣) الشافعي: الأم (٦: ١٦١).

ـ مسألة عقد الإجارة:

الإجارة: عقد على المنافع بعوض(١).

فالقياس فيها أنها لا تجوز، لأن الإجارة هي بيع المنفعة والمنافع للحال معدومة، والمعدوم لا يحتمل البيع فلا يجوز إضافة البيع على ما يؤخذ في المستقبل. لكنها جوِّزت استحساناً لحاجة الناس إليها. ففي هذه المسألة تُرك القياس لأن الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج الناس، وحاجتهم إلى الإجارة ماسة، لأن كل إنسان محتاج إلى دار يسكنها أو أرض يستأجرها للزراعة وغيرها أو دابة أو وسيلة نقل يستعملها، وقد لا يستطيع تملكها بالشراء لعدم الثمن فيحتاج إلى الإجارة فجوزت بخلاف القياس لحاجة الناس كالسَّلم ونحوه. وتحقيقه أن الشرع شرع لكل حاجة عقداً يختص بها، فشرع لتمليك العين عقداً وهو البيع، وشرع لتمليكها بغير عوض عقداً هو الهبة والإعارة، فلو لم يشرِّع الإجارة مع امتساس الحاجة إليها لم يجد المرء لدفع هذه الحاجة سبيلاً وهذا خلاف موضوع الشرع(٢). وقد جرى العرف بذلك.

ـ بيع المعاطاة:

اختلف الفقهاء في انعقاد هذا البيع. فقال «الشافعي» لا ينعقد، أما «أبو حنيفة» فقال: ينعقد البيع فيه إن كان في المحقرات أي السلع الرخيصة الثمن. وضبط المحقَّرات عسير فإن رُدَّ الأمر إلى العادات فقد جاوز الناس

---

(١) ابن الهمام: فتح القدير (٩: ٥٩).

ـ ابن الهمام: كمال الدين: إمام من علماء الحنفية، عالم بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب، له عدة مؤلفات منها: «فتح القدير»، «التحرير» . . . (ت: ٨٦١هـ). الأعلام (٦: ٢٥٥).

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع: (٤: ١٧٥).

ـ الكاساني: أبو بكر مسعود بن أحمد. فقيه حنفي. شَرَح تحفة الفقهاء للسمرقندي. أهم مصنفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه الحنفي والمقارن. (ت: ٥٨٧هـ).

المحقرات في المعاطاة مثل: رغيف الخبز، وقليل من الفواكه واللحم التي لا يعتاد فيها إلا المعاطاة. لذلك رُخِّص ببيع المعاطاة مع أنه يخالف شروط انعقاد العقد من إيجاب وقبول. بأن يقول بعتك ويقول المشتري اشتريت. فإذا كان ولا بد من التقيد بهذه الألفاظ لشراء أية سلعة فذلك سوف يسبب حرجاً ومشقة على الناس.

خاصة وأن شراء الحاجات اليومية الرخيصة الثمن لا يعتاد فيها إلا المعاطاة. وطالب الإيجاب والقبول يعد مستعصياً، ويستثقل.

وقد ذهب «ابن شريح» إلى تخريج قول «الشافعي»: «فلا بأس لو ملنا إليه لمسيس الحاجات، ولعموم ذلك بين الخلق». مع أن الأصل في هذا البيع عنده لا يصحّ ولكن شرع للتيسير ودفع الحرج وجريان العرف فيه.

أما في الأشياء النفيسة فقال العلماء بأنه لا يجوز فيها المعاطاة قولاً واحداً إذ لا بد بانتقال الملك من الجانبين بالتقيد بشروط العقد، وقد أحلّ الله البيع، والبيع اسم للإيجاب والقبول فلم يجز المعاطاة فيه ولم ينطلق اسم البيع على مجرد فعل التسليم لما يكثر التنازع فيها(١).

وهكذا فكل ما ورد به الشرع مطلقاً ولم يحدده رجع الحكم فيه إلى عادة أهل البلد وعرفهم، وإن اختلفت العادات من بلد لآخر اختلفت الفتيا في الحكم.

من الواضح أن لتغير الأحوال والأعراف والعادات أثراً كبيراً في الكثير من الأحكام الشرعية وخاصة أن الشريعة هدفها إقامة العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد(٢). ولهذا تنبه الكثير من العلماء إلى ذلك منهم «ابن القيم

---

(١) معالم القربة في طلب الحسبة: محمد بن الأخوة القرشي (ص٦٠ ـ ٦١).
ـ ابن الأخوة القرشي: محمد بن محمد: شافعي المذهب، فقيه، محدث. أهم مصنفاته: «معالم القربة في أحكام الحسبة» (ت: ١٢٥٠هـ). الأعلام (٧: ٢٦٣).
(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٤١).

الجوزية» عندما ذكر في كتابه فصلاً أسماه: «تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأمكنة والأحوال والنيات والعوائد».

وقال ابن خلدون(١): إن أحوال العام والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار. فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول. سنة الله التي قد خلت(٢).

وبناء على ذلك فتغير الفتوى بتغير الأزمنة والأعراف هي دليل واضح على أهمية عامل التغير وعدم الجمود على المنصوص قديماً بل تنزيل حكم الله تعالى أرض الواقع مراعياً شروط التغيير.

أثر العرف في تغيّر الأحكام:

مسألة تعارف الناس على عملة معيّنة وتغيرها. يقول «القرافي» في «الإحكام» أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، وإذا كانت نقداً معيناً حملت على الإطلاق عليه، وإذا ما انتقلت العادة إليه وأُلغي الأول لانتقال العادة عنه(٣).

ـ مسألة شراء بعض الحاجيات مع وجود الضمانة:

يجوز شراء بعض الحاجيات الشخصية أو المنزلية كالساعة والمذياع والغسالة والثلاجة، مع ضمانة عدم العطب، أو التكفل بإصلاحها مدّة معينة، لتعارف الناس واحتياجهم إلى ذلك. فهذا عرف خاص يعارضه حديث

---

(١) ابن خلدون: عبدالرحمٰن بن محمد، ابن خلدون، أبو زيد، مولده ومنشأه بتونس. اشتهر بكتاب: «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» في سبعة مجلدات أولها «المقدمة» وهي تعد من أصول علم الاجتماع (ت: ٨٠٥هـ). الأعلام: (٣: ٣٣٠).

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٢٤.

(٣) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص ٢٩١.

نبوي وهو «أن النبي ﷺ قد نهى عن بيع وشرط»[١]. والحقيقة أن هذا العرف ليس بقاضٍ على الحديث، بل على القياس كما قال «ابن عابدين» لأن الحديث معلل بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به: وهو قطع المنازعة، والعرف مانع النزاع، فكان موافقاً لمعنى الحديث. ولم يبقَ من الموانع إلا القياس أي القاعدة العامة، والعرف قاضٍ عليه.

وهناك شروط أخرى هي في الأصل عند «الحنفية» شروط مفسدة لعقد البيع ونحوه من المعاوضات المالية، إلا أنها نظراً لتعارفها بين الناس وحاجتهم الماسة إليها، لم تعد من أسباب الفساد عامة، كأن اشترى إنسان حنطة على أن يطحنها البائع له دقيقاً أو قماشاً على أن يخيطه البائع قميصاً، أو يشتري رجل حنطة على أن يتركها في دار البائع شهراً مثلاً، وهذا يحصل كثيراً في زماننا وخاصة لمن أراد الزواج فيشتري الكثير من الحوائج المنزلية ويتركها عند البائع مدة من الزمن لسبب عدم جهوزية البيت ... فهي كلها صحيحة بالرغم من وجود زيادة منفعة مشروطة لأحد المتعاقدين، مما يخل بمبدأ تعادل طرفي العقد، ويؤيده أن النبي ﷺ اشترى من «جابر بن عبدالله» جملاً واستثنى «جابر» حملانه عليه إلى أهله[٢][٣].

ـ مسألة البيع بثمن يترك تقديره إلى العادة والعرف: «ويسمى بيع الاستجرار»:

وهو البيع الشائع بين الناس في شراء السلع المعروفة السعر بثمن

(١) الحديث: رواه أبو حنيفة في مسنده (١: ٢٥٠). والحديث: أورده أبو داود بلفظ: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع...**» في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (رقم ٣٥٠٤)، (٣: ٢٨١). وقال عنه الحافظ الزيلعي الحنفي في «نصب الراية»: الحديث: ضعيف.

(٢) الحديث: الشوكاني نيل الأوطار (٥: ١٧٩). ورواه البخاري في كتاب الشروط، باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز (رقم ٢٧١٨)، (٥: ٣٧٠). ورواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه (رقم ٧١٥)، (١١: ٢٥ ـ ٢٦).

(٣) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ١٦٤ ـ ١٦٥.

مؤجل. فقد يحدث كثيراً أن يعتاد الشخص التعامل مع تاجر خاص على الحساب الشهري، فيأخذ منه ما يحتاجه من بضائع تعلم الناس أثمانها عرفاً، ثم لا يدفع ثمنها إلا بعد مدة، وهو حال كثير من الموظفين الذين يتعاملون مع باعة اللحوم والبقول ونحوها، على أن يدفع الحساب في آخر الشهر، فهو بيع لا ينص المتعاقدان فيه على مقدار الثمن اتكالاً على تقديره والعلم به في العادة، ومع هذا فإنه لا بأس به لأن المعلوم من طريق العادة كالمعلوم من طريق الشرط، والشارع لم يشترط في تحصيل العلم بالثمن طريقاً معينة، فكيفما حصل، كان كافياً في صحة التعاقد[١].

ـ مسألة: البر بالبر كيلاً بكيل ...

فمن المعلوم أن الشعير والحنطة هما من المكيلات بحسب الحديث الشريف: «**البر بالبر كيلاً بكيل، والشعير بالشعير كيلاً بكيل**»[٢]، وهكذا إذا بيع البر أو الشعير وجب تعيينهما كيلاً. وسببه أن العادة جرت في أيام النبي ﷺ على هذا الوجه. ولكن هذه العادة تغيّرت فيما بعد، فأصبح الشعير والحنطة من الموزونات في معظم البلدان، وصار التعامل اليوم على بيعهما بالوزن. فهل إن هذه العادة مردودة لتعارضها مع النص؟ كلا على قول «أبي يوسف». ولا ريب أن قول هذا الإمام وجيه يوافق الحاجات الجديدة والنظريات العصرية[٣].

مسألة المرابحة:

إذا قال: «بعتك بما قامت علي» قالوا: يصح البيع، ويكون للبائع مع

---

(١) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ١٦٧.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع التمر بالتمر (رقم ٢٠٢٥) برواية عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**البر بالبر رباً إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير رباً إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر رباً إلا هاء وهاء**».

(٣) ابن عابدين: نشر العرف ص ١١٦ ـ المحمصاني: فلسفة التشريع في الإسلام ص ٢١٢ ـ ٢١٣.

الثمن ما بذله من أجرة الخياطة أو الصبغ ونحو ذلك، مما له عين قائمة ويستحق له حصته من الربح إن سمى لكل عشرة ربحاً[(١)].

أي فيفهم منه لغةً أن يكون البيع بالسعر نفسه الذي دفعه، ولكن العرف والعادة جرت على إضافة ما دفعه البائع من أجرة الخياطة والنقل، والنفقات ثم يضيف لكل ذلك نسبة من الربح المتفق عليها[(٢)].

ـ مسألة بيع النحل ودود القز:

فالأصل أنه لا ينعقد بيع النحل إلا إذا كان في كوارته عسل، فباع الكوارة بما فيها من العسل والنحل. وعن «محمد» أنه يجوز بيعه منفرداً وإذا كان مجموعاً وهو قول «الشافعي»، لأن النحل حيوان منتفع به فيجوز بيعه. فقال «الكاساني»: إنه ليس بمنتفع به فلم يكن مالاً بنفسه بل بما يحدث منه وعلى هذا بيع دود القز لا ينعقد إلا إذا كان معه قزّ، هذا ما ذكره «أبو حنيفة»[(٣)]. إلا أن «محمداً» أجاز بيعهما لجريان التعامل بهما في عرف الناس بيعاً وشراءً[(٤)].

ـ بيع العربون:

وهو نوع من أنواع البيوع أن يشتري السلعة، ويدفع إلى البائع درهماً أو أكثر على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن وإن لم يأخذها فهو للبائع.

والفقهاء مختلفون في حكم هذا البيع: فجمهورهم من «الحنفية» و«المالكية» و«الشافعية» يرون أنه لا يصح وهو المروي عن «ابن عباس»، وذلك للنهي عنه في حديث «عمرو بن شعيب»: «نهى النبي ﷺ عن بيع

---

(١) القرافي: الإحكام ص ١٢٢.
(٢) النظريات الفقهية: الزحيلي ص ١٨٧.
(٣) الكاساني: بدائع الصنائع (٥: ١٤٦).
(٤) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٣٢).

العربان»[١]. ولأنه من أكل أموال الناس بالباطل وفيه غرر ولأن فيه شرطين مفسدين، شرط الهبة للعربون وشرط رد المبيع بتقدير أن لا يرضى. ولأنه شَرَط للبائع شيئاً بغير عوض فلم يصح، كما لو شرطه الأجنبي. ولأنه بمنزلة الخيار المجهول. فإنه اشترط أن له ردّ المبيع من غير ذكر مدة، فلم يصحّ، كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة، ومعها درهم.

ومذهب «الحنابلة» جواز هذه الصورة في البيوع. وصرّحوا بأن ما ذهب إليه الأئمة من عدم الجواز، هو القياس، لكن قالوا: وإنما صار «أحمد» فيه إلى ما روي عن «نافع بن الحارث» أنه اشترى «لعمر» دار السجن من «صفوان بن أمية»، فإن رضي «عمر»، وإلا فله كذا وكذا[٢]، وذلك بأن عامِل «عمر» على مكة اشترى من «صفوان بن أمية» داراً «لعمر بن الخطاب» بأربعة الآف درهم، واشترط عليه «نافع» إن رضي «عمر» فالبيع له، وإن لم يرضَ «فلصفوان» أربع مائة درهم، ومن هاهنا قال «الإمام أحمد»: لا بأس ببيع العربون لأن «عمر» فعله وأجاز هذا البيع والشرط فيه[٣]. هذا إلى أنه قد أصبحت طريقة البيع بالعربون في عصرنا الحاضر أساساً للارتباط في التعامل التجاري الذي يتضمن التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار[٤].

ـ مسألة البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل:

اختلفوا في تعريفه، فقالوا: هو أخذ عاجل بآجل فقال «ابن الهمام» في «فتح القدير» هذا التعريف غير صحيح لأنه بيع بثمن مؤجل وليس أخذ. وسبب شرعيته شدة الحاجة إليه. ولا يخفى أن جوازه على خلاف القياس، إذ هو بيع معدوم وجب إليه بالنص لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا

(١) الحديث: رواه مالك في الموطأ ـ رواية أبي مصعب الزهري المدني، كتاب البيوع، باب ما يكره من البيوع (رقم ٢٤٧٠)، (٢: ٣٥٠).

(٢) حيدر: مجلة الأحكام ص ٩٣.

(٣) ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين (٣: ٣٠٢).

(٤) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ١٦٧.

تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾[١] والإجماع للحاجة من كل من البائع والمشتري، وكونه فيه مصلحة الناس لا ينفي أنه على خلاف القياس بل لأجل المصلحة شرع وإن كان خلاف القياس[٢] فيجوز البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل عند «الشافعية» و«الحنفية» وجمهور العلماء لتعارفه بين الناس واضطرارهم أو حاجتهم إليه حسب ظروف الإنسان المادية[٣].

ـ مسألة: بيع الثمار المتلاحقة الظهور:

اختلف الفقهاء في جواز بيع الثمار المتلاحقة الظهور:

فذهب «الحنفية» و«الشافعية» و«الحنابلة» إلى عدم الجواز لأن ما لم يظهر منها معدوم. «ونهي النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع ما ليس عند الإنسان». ولعدم القدرة على تسليمه. ثم هي ثمرة لم تخلق فلم يجز بيعها كما لو باعها قبل ظهور شيء منها. وذهب متأخرو «الحنفية» و«المالكية» إلى الجواز لأن ذلك يشق تمييزه فجُعل ما لم يظهر تبعاً لما ظهر كما أنّ ما لم يبد صلاحه تبع لما بدا. غير أن «المالكية» قصروا الجواز على الثمار المتتابعة، أما إذا كانت منفصلة فلا يجوز بيع الثاني بصلاح الأول اتفاقاً.

و«الحنفية» إنما أجازوا ذلك للضرورة قالوا: والنبي عليه الصلاة والسلام إنما رخص في السلم للضرورة مع أنه بيع للمعدوم فحيث تحققت الضرورة هنا أيضاً أمكن إلحاقه بالسلم بطريق الدلالة، فلم يكن مصادماً للنص، لهذا جعلوه من الاستحسان وما ضاق الأمر إلا اتسع[٤].

والثمار المتلاحقة الظهور هي التي يظهر بعضها أولاً ثم يظهر البعض الآخر تدريجياً كالبطيخ، والباذنجان، والعنب، والتين، والموز، والقثاء

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

(٢) ابن الهمام: فتح القدير (٧: ٧١) ـ ابن نجيم: البحر الرائق (٦: ١٦٩).

(٣) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ١٦٧.

(٤) حيدر: شرح مجلة الأحكام ص ١٦ ـ ١٧.

ونحو ذلك للتعامل به عرفاً للضرورة[١].

ومن أسباب نشوء العرف الحاجة والضرورة التي تجعل من التصرف عرفاً وعادة يعسر نزع الناس عنها، منها:

ـ مسألة بيع الثمار على أشجارها:

ينعقد بلفظ «التضمين والضمان» لأن اللفظ العرفي فيها اليوم بين أهل البساتين والكروم. فيقول البائع «ضمنتك» ويقول المشتري» ضمنت» مع أن التضمين والضمان في لسان الشرع معناهما الإلزام والالتزام بقيمة المتلفات ونحوها[٢] ولكن لشيوع هذا اللفظ عرفاً وخاصة في بلاد الشام صح العقد.

ـ مسألة الالتزامات التبعية الناشئة بعقد المعاوضة:

كأجرة السمسار وكتابة الصك، وأجرة إخراج البضاعة المبيعة من مستودعها، وأجرة كيلها أو وزنها لأجل تسليمها، وكلفة وزن الثمن أو نقله إذا كان مما يحتاج إلى كلفة إلى آخره... كل ذلك إن سكت المتعاقدان فيه عن بيان ما يلتزم به كل منهما فقد اعتبر الفقهاء العرف أولاً في إلزام كل منهما بما تعورف أنه يلزمه. فإن لم يكن عرف فقد نصبوا لها ضابطاً يقوم على أساس أن يتوقف عليه تسليم الثمن فعلى المشتري، وما يتوقف عليه تسليم المبيع فعلى البائع.

فقد اعتبروا العرف في توزيع هذه الالتزامات على الطرفين مقدَّماً على الضابط الفقهي في توزيعها[٣].

ـ مسألة: أباح الشرع جملة من العقود كالاستصناع وبيع المعاطاة والسلم، منه: قرض الخبز. رخّص فيه «مالك» ومنع منه «أبو حنيفة» ولنا[٤]

(١) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ص ١٦٢.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٨٢).

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٩٠).

(٤) أي ابن قدامة.

أنه موزون، فجاز قرضه، كسائر الموزونات، وإذا أقرضه بالوزن، ردّ مثله بالوزن جاز. وإن أخذه عدداً فردّه عدداً، فقال «الشريف أبو جعفر»(١) فيه روايتان: **إحداهما**: لا يجوز لأنه موزون أشبه سائر الموزونات **والثانية**: يجوز. ووجه الجواز ما روته «عائشة» رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، إن الجيران يستقرضون الخبز والخمير ويردون زيادة ونقصاناً. فقال ﷺ: «**لا بأس، إن ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل**»(٢). وأيضاً عن «معاذ بن جبل» «أنه سئل عن استقراض الخبز والخمير فقال: سبحان الله إنما هذا من مكارم الأخلاق فخذ الكبير وأعطِ الصغير، وخذ الصغير وأعطِ الكبير، خيركم أحسنكم قضاءً. سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك»(٣). ولأن هذا ما تدعو الحاجة إليه ويشق اعتبار الوزن فيه وتدخله المسامحة فجاز(٤).

وكذلك مسألة دخول الحمام من غير تقدير أجرة وعوض الماء ولا تقدير مدة السكون واللبث فيه، وكذلك شرب الماء من يد السقاء بغير تقدير العوض ولا مبلغ الماء المشروب، لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادات فاستحسنوا ترك المضايقة فيه(٥). ومنه أيضاً النزول في الفنادق أو الجلوس في المقاهي أو نحوها يشتمل كل ذلك على جهالة. فأجيز للحاجة الماسة إليه(٦).

ـ وكذلك مسألة بيع المعلبات:

فأما بيع المعلبات في أغلفتها دون فتحها فإنه لما كانت كل الأغذية

---

(١) الشريف أبو جعفر، عبدالخالق، إمام «الحنابلة» ببغداد في عصره، كان ثقة زاهداً، له كتب منها: «رؤوس المسائل»، و«أدب الفقه». (ت: ٤٧٠هـ). الأعلام (٣: ٢٩٢).

(٢) الحديث: رواه ابن الجوزي في «التحقيق في أحاديث الخلاف» (رقم ١٥٠٢)، (٢: ١٦٤). والحديث: فيه ضعف.

(٣) الحديث: رواه الطبراني في الكبير، ذكر هذا الهيثمي في مجمع الزوائد (٤: ٢٤٧). إلا أن رواته ليسوا كلهم ثقات، ففيهم سليمان بن سلمة الخبائري منسوب إليه عدم الثقة.

(٤) ابن قدامة: المغني (٤: ٣٢٦٢).

(٥) الغزالي: المستصفى ص ١٧٣ ـ ابن قدامة: المغني (٤: ٣٢٦٢).

(٦) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ص ١٦٢.

التي ينتجها الإنسان قابلة للفساد والتلف، ومع ازدياد أعداد السكان وتفاوت توزيعهم، بحيث يكون وصول الغذاء إليهم بعد إنتاجه مباشرة أمراً صعباً، إضافة إلى تطور أساليب الحياة وظهور المخترعات الحديثة في شتى العلوم والمعارف جاءت الحاجة إلى ابتكار ما يساعد على حل تلك المشكلة وهو أن يوضع الغذاء في عبوات معدنية، أو زجاجية وإحكام قفلها لمنع فسادها. وهذه المسألة من المسائل المستجدة من حيث الواقع العملي وإن كانت مشابهة من حيث الحكم لمسائل تحدث عنها الفقهاء قديماً. فبيع المعلبات في علبها دون فتحها يتضمن غرراً لأن ما بداخلها لا يُرى، فلا يعرف هل هو صحيح أو فاسد، ولو قيل بلزوم فتح هذه العلب لترتب على ذلك فسادها، فهذا الغرر من الصعب التخلص منه ويعسر فتعم به البلوى. وخاصة أن بيع المعلبات في علبها دون فتحها مما يحتاج إلى التعامل به ويعسر استغناؤهم عنه. فهذه المسألة يقاس جوازها كجواز بيع البيض والرمان والبطيخ والبندق والفستق في قشرها ... وقاعدة «العادة محكمة» لها صلة بهذه المسألة من حيث أن التعامل ببيع المعلبات في علبها دون فتحها مما عسر استغناء الناس عنه وصار عادة وعرفاً فيكون الحكم بجواز هذه المعاملة داخلاً تحت الحكم بتحكيم العادة(١).

ـ مسألة إجراء العقود عن طريق الأجهزة الحديثة:

كالهاتف والتلكس ونحوهما. فإجراء العقود عن طريق أجهزة الاتصال الحديثة مما يحتاج إليه التجار إلى التعامل به بحيث عسُر استغناؤهم عن العمل به، فالأصل عدم الجواز بناءً على عدم اتحاد المجلس، أو احتمال التزييف والتزوير، أو الغلط حين إجراء العقد عن طريق تلك الأجهزة ولكن لضرورتها ولرفع المشقة عن التجار أُجيزت ولحاجة التجار إلى التعامل به فجرى العمل به حتى صار عادة وعرفاً بينهم. وإذا كان الناس قديماً قد

---

(١) الدوسري: عموم البلوى ص ٤٥٤... (بتصرف) ـ مجلة الفقه الإسلامي العدد السادس (٢: ٩٦٢).

تعارفوا على وسائل معيّنة لتوصيل التعبير عن الإرادة والرضى بالعقد كالكتابة أو الرسالة أو الرسول ونحوها، فإنه لا مانع من أن يتغير العمل بتلك الوسائل تبعاً لتغيّر الأحوال وتطورها، خاصة في عصر صارت السرعة مظهراً من مظاهره العامة، فاحتيج إلى تلك الأجهزة لضمان سرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وإن كان الحكم الشرعي لم يتغير، وهو اشتراط التراضي في التعاقد، وإنما تغير مناطه الذي تعلق به[(١)].

- وكذلك أجاز بعض الفقهاء جواز استئجار الأجير بطعامه وكسوته:

روي عن «الإمام أحمد» أن من استأجر أجيراً بطعامه وكسوته أو جعل له أجراً، وشرط طعامه وكسوته جواز ذلك. وهو مذهب «الإمام مالك» أيضاً. وروي عن «أبي بكر» و«عمر» أنهما استأجرا الأُجَرَاء بطعامهم وكسوتهم.

ولم يجوّز ذلك الإمام «أبو حنيفة» لأن ذلك مجهول وإنما أجازه في الظئر[(٢)] لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(٣)] فأوجب لهنّ النفقة والكسوة على الرضاع، ولم يفرق بين المطلقة وغيرها، بل في الآية قرينة تدل على طلاقها، لأن الزوجة تجب نفقتها وكسوتها بالزوجية وإن لم ترضع، لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾[(٤)] والوارث ليس بزوج، ولأن المنفعة في الحضانة والرضاع غير معلومة فجاز أن يكون عوضاً لذلك. ودليل الجواز ما روى «ابن ماجه» عن «عتبة بن الندر»[(٥)] قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ «طس» حتى بلغ قصة «موسى»، قال: **«إن «موسى»**

(١) الدوسري: عموم البلوى ص ٤٦٩ ... - مجلة الفقه الإسلامي العدد السادس (٢: ١٢٦٨).

(٢) الظئر: العاطفة على ولد غيرها وهي المرضعة له. القاموس المحيط ص ٥٥٥.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٤) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٥) عتبة بن الندر: علم من أعلام صحابة رسول الله ﷺ.

آجر نفسه ثمان سنين أو عشراً على عفة فرجه وطعام بطنه». وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه[(١)]. وعن «أبي هريرة» ﷺ قال: كنت أجيراً لابنة غزوان بطعام بطني، وعقبة رجلي، أحطب لهم إذا نزلوا وأحدو بهم إذا ركبوا.

ولأن من ذكرنا من الصحابة وغيرهم فعلوه فلم يظهر لهم نكير، فكان إجماعاً، ولأنه قد ثبت في الظئر بالآية فيثبت في غيرها بالقياس عليها، ولأنه عوض منفعة، فقام العرف فيه مقام التسمية، كنفقة الزوجة، ولأن للكسوة عرفاً، وهي كسوة الزوجات، وللإطعام عرف، وهو الإطعام في الكفارات فجاز إطلاقه كنقد البلد[(٢)] لذلك أجازوا استئجار الأجير بما يعمل به لتعارف الناس على ذلك.

ـ مسألة في قضية الرسائل والصكوك:

فقد نصّ الفقهاء على أنها لكي تعتبر وتكون كالنطق باللسان يجب أن تكون مكتوبة وفقاً للعرف والعادة، بأن تكون مستبينة مرسومة.

ومعنى كونها أن تكون مستبينة: أن تكون على شيء تظهر عليه، فلا عبرة للكتابة بالأصبع مثلاً على الهواء أو الماء أو الجدار، ولا ينعقد بها تصرف.

ومعنى أن تكون مرسومة: أن تكون محررة وفقاً للمراسم والتقاليد المعتادة، ففي الرسالة المكتوبة يجب أن تكون على قرطاس، ومُعَنْوَنة، ومصدّرة ببيان المرسِل والمرسَل إليه. كقولهم من فلان بن فلان إلى فلان بن فلان ومختومة بخاتم المرسل أو موقعة بتوقيعه.

فالكتابة اليوم على عظم أو جلد أو ورقة أو شجرة لا عبرة لها لما فيها من خطاب بإيجاب بيع أو شراء أو طلاق أو غير ذلك. وكذلك إذا كان

---

(١) النبهاني: الفتح الكبير (رقم ٤٢٣٩) (١ : ٣٨٨).

(٢) المغني: ابن قدامة (٥: ٢٨٦) ـ البهوتي: شرح منتهى الإرادات: (٢: ٢٤٥) ـ ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٣: ٩١).

الكتاب على قرطاس ولم يكن معنوناً، لأن كل ذلك يعتبر غير مرسوم. ففي عرفنا اليوم كما قال «الشيخ الزرقا» لا حاجة إلى تصدير الكتاب بذكر المرسل، بل يكفي تصديره باسم المرسل إليه، ثم توقيع المرسِل في طرف الكتاب. ومن العرف الزمني اليوم الاكتفاء في تحرير الصكوك بتوقيع ذي العلاقة عليها فقط دون خطاب في أولها، ودون بيان أن الموقع يقرّ ويعترف بمضمونها. فبمجرد توقيعه على الصك يتضمن عقداً بينه وبين غيره، أو تصرفاً من تصرفات الإرادة المنفردة كطلاق أو وصية أو وقف، يعتبر إقراراً خطياً في الموقع بمضمون الصك، حتى إن من العرف التجاري الذي يؤيده قانون التجارة أن مجرد توقيع الشخص الثالث على سند الأمر المسمى (كمبيالة) دون ذكر أي عبارة يعتبر كفالة منه، وأن المستفيد من سند الأمر إذا وقّع في ظهره توقيعاً مجرداً على بياض وسلّمه لشخص كان ذلك التوقيع حوالة منه إلى المستلم أو إلى من يختاره المستلم.

فكل ذلك أعراف معتبرة تثبت لها أحكاماً شرعاً[١].

ـ مسالة تجهيز البنت:

ذكر «ابن عابدين» فيما لو جهز الأب ابنته ثم ماتت فادّعى أنه دفعه لها على سبيل العارية لا التمليك فالقول للزوج لأن الظاهر هو التمليك. فإن وقع خلاف ما بين الزوج والأب فالحكم هنا للعادة والعرف، فقد ذكر الفقهاء أنه إن كان الأب من كرام الناس وأشرافهم وأنه لا يجهز عادة إلا على سبيل التمليك لم يقبل قوله، أما إن جرت العادات على أن الأب لا يخرج الجهاز إلا على سبيل العارية وهو من أوسط الناس فالملك إذن له[٢]. إلا أن مسألة جهاز البنت وتقديم الأب ما يلزمها معروفة الآن في أعرافنا من أنها على سبيل التمليك وليس العارية.

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٩٣ ـ ٨٩٤).

(٢) ابن عابدين: نشر العرف ص ١٣٤.

الأحكام المبنية على الأيمان والنذور:

قال «ابن القيم» رَحِمَهُ اللَّهُ: ومما تتغير به الفتوى لتغير العرف والعادة موجبات الأيمان والإقرار والنذور وغيرها. فمن ذلك أن الحالف إذا حلف لا ركبت دابة وكان في بلدٍ عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصّة اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار... ويفتى كل أحد بحسب عادته، وكذلك إذا حلف لا أكلت رأساً في بلدٍ عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها[١].

ـ الأيمان المبنية على العرف:

فما تعارف الناس الحلف به يكون يميناً، وما لم يتعارف الحلف به لا يكون يميناً، والحلف بقدرة الله تعالى وكبريائه وعظمته متعارف فيما بين الناس، وبرحمته وبغضبه غير متعارف، فلهذا لم يُجعَل قوله «وعِلْم الله» يميناً[٢].

ـ مسألة الرضاع:

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٣].

فالعلماء اختلفوا فيمن يجب عليه رضاع الولد على ثلاثة أقوال؛
الأول: هو أن رضاع الولد على الزوجة ما دامت الزوجية إلا لشرفها أو مرضها فعلى الأب حينئذٍ رضاعه من ماله وهذا قول «المالكية». وقال «أبو حنيفة» و«الشافعي» لا يجب على الأم بحال. وقال «أبو ثور»[٤]: يجب عليها

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٤٥).
(٢) السرخسي: المبسوط (٨: ١٣٣) ـ الزيلعي: تبيين الحقائق (٣: ١٠٩).
(٣) سورة الطلاق: آية ٦.
(٤) أبو ثور الكلبي: إبراهيم بن خالد الفقيه صاحب الشافعي، له مصنفات كثيرة. (ت: ٢٤٠هـ). الأعلام (١: ٣٧).

في كل حال. ودليلنا كما يقول «ابن العربي»: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[١] والقول أنه لفظ محتمل لكونه حقاً عليها أو لها، لكن العرف يقضي بأنه عليها إلا أن تكون شريفة وما جرى به العرف فهو كالشرط من أن العرف والعادة أصل من أصول الشريعة يُقضى به في الأحكام.

والعادة إذا كانت شريفة ألا ترضع فلا يلزمها ذلك. فإن طلقها فلا يلزمها إرضاعه إلا أن يكون غير قابل ثدي غيرها فيلزمها حينئذٍ الإرضاع، أو تكون مختارة لذلك فترضع في الوجهين بالأجرة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[٢]. ويحقق ذلك قوله تعالى: ﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾[٣]. فالمعروف أن ترضع ما دامت زوجة إلا أن تكون شريفة وألا ترضع بعد الزوجية إلا بأجر فإن قبل غيرها لم يلزمها. وإن شاءت إرضاعه فهي أولى بما يأخذه غيرها[٤]. وقد جوّز الإمام «أبو حنيفة» استئجار الظئر وأنكره صاحباه لأنها إجارة مجهولة لم تجز، كما لو كانت الإجارة به على عمل الآخر وذلك عند «أبي حنيفة» استحسان. وهو عند «مالك» و«الشافعي» أصل في الارتضاع[٥]. فالشاهد من هذه المسألة أمران مهمان يدور عليهما تغير العرف فيهما. المسألة الأولى وهي ما قاله «الإمام مالك» أن الرضاعة تجب على الأم إلا بحال شرفها ونسبها أو مرضها.

وهذا الشرط قد تغيّر في هذا الزمن؛ فالأمهات اليوم ينظرن لمسألة الإرضاع من أنها واجبة عليهن بغض النظر عن كون الزوجة شريفة أم لا، فعامل النسب والشرف ليس له مكان في هذه المسألة بل العرف اليوم يشجع الأم على الرضاعة لما في الرضاعة من فوائد تعود عليها وعلى ابنها.

(١) سورة البقرة: آية ٢٣٣.
(٢) سورة الطلاق: الآية ٦.
(٣) سورة الطلاق: الآية ٦.
(٤) ابن العربي: أحكام القرآن (٤: ٢٤٨ ـ ٢٤٩).
(٥) ابن العربي: أحكام القرآن (١: ٢٧٥).

أما مسألة استئجار الظئر ـ أي المرأة المرضع ـ أصبحت اليوم هذه المهنة شبه معدومة لتوفر الحليب المخصص للأطفال والوسائل التي تساعده على الرضاعة من غير استئجار مرضع.

ـ مسألة تزويج الصغيرة:

إمكان الوطء في الصغيرة معتبر بحالها واحتمالها لذلك. وقيل أنهن يختلفن، فقد تكون صغيرة السن تصلح، وكبيرة لا تصلح. وحدّه الإمام «أحمد» بتسع سنين، فقال في رواية «أبي الحارث» في الصغيرة يطلبها زوجها فإن أتى عليها تسع سنين، دفعت إليه ليس لهم أن يحبسوها بعد التسع. وذهب في ذلك إلى أن النبي ﷺ بنى «بعائشة» وهي ابنة تسع[(١)].

فهذه المسألة مستحيلة التطبيق في زماننا الحاضر إلا ما ندر، فابنة التسع سنوات قديماً تختلف تماماً عن ابنة التسع اليوم، وتزويج البنت في هذا السن غير مقبول عرفاً لاعتبارات عدّة؛ منها أن الفتاة سابقاً كان من أولوياتها الزواج ليس لها شأن في الدراسة والتعلم فكانت العادة أن الولي ينتظر الكفء ليزوج ابنته دون اعتبار صغر السن. وربما كانت تصلح لذلك لنضوجها المبكر، ولطبيعة المناخ الحار التي كانت تعيش فيه. أما ابنة التسع سنوات اليوم فهي غير جديرة بتحمل مسؤوليات الزواج وتربية الأولاد وتحقيق المفسدة أكبر بكثير من أن يؤدي هذا العمل إلى مصلحة.

مسألة إجبار البكر البالغ على الزواج:

هناك خلاف بين الفقهاء بشأن المسألة. فقول أنه يجبر البكر البالغ كما هو مذهب «مالك» و«الشافعي»، **والثاني: أنه لا يجبرها** كمذهب «أبي حنيفة». والناس متنازعون في مناط الإجبار هل هو البكارة أو الصغر؟ أو كلّ منهما؟ على أربعة أقوال في مذهب «أحمد» وغيره.

والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر، وأن البكر البالغ لا يجبرها

(١) ابن قدامة: المغني (٧: ٥٦٧٥).

أحد على النكاح، فإنه ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تنكح المرأة حتى تستأذن، ولا الثيب حتى تستأمر»**، فقيل له: البنت تستحي؟ فقال: **«إذنها صماتها»**(١). وفي لفظ في الصحيح: **«البكر يستأذنها أبوها»**(٢). فلهذا نهى ﷺ فقال: **«لا تُنكَح حتى تستأذن»** وهذا يتناول الأب وغيره. وأيضاً فإن الأب ليس له أن يتصرف في مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها وبضعها أعظم من مالها فكيف يجوز أن يتصرف في بضعها مع كراهتها ورشدها.

وأيضاً فإن الذين قالوا بالإجبار استدلوا من خلال حديث: **«الأيم أحق بنفسها من وليّها»**، و**«البكر تستأذن وإذنها صماتها»**. فلما جَعل الثيب أحق بنفسها دلَّ على أن البكر ليست أحق بنفسها، بل الولي أحق وليس ذلك إلا للأب والجد، هذه حجة المجبرين وهم تركوا العمل بنص الحديث وظاهره وتمسكوا بدليل خطابه ولم يعلموا مراد النبي ﷺ؛ وذلك أن قوله: **«الأيم أحق بنفسها من وليها»** يعم كل ولي وهم يخصّونه بالأب والجد، والثاني قوله: **«البكر تستأذن»** وهم لا يوجبون استئذانها بل قالوا: هو مستحب، وقالوا: لما كان مستحباً اكتفى فيه بالسكوت. ولكن المقصود من الحديث كما يقول «ابن تيمية» رحمه الله أن النبي ﷺ فرَّقَ بين البكر والثيّب كما قال في الحديث الآخر: **«لا تنكح البكر حتى تُستأذن، ولا الثيب حتى تُستأمر»** فذكر في هذه لفظ «الإذن» وفي هذه لفظ «الأمر» وجعل إذن هذه الصمت كما أن إذن تلك النطق فهذان هما الفرقان اللذان فرَّقَ بهما النبي ﷺ بين البكر والثيب لم يفرق بينهما في الإجبار وعدم الإجبار(٣).

ويقول «ابن القيم» في «إعلام الموقعين»: وقالت «الشافعية»: له أن يجبر ابنته البالغة المفتية العالمة بدين الله التي تُفتي في الحلال والحرام على

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحيل، باب النكاح (رقم ٦٤٥٦).

(٢) الحديث: رواه مسلم في باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (رقم ٢٥٤٦).

(٣) ابن تيمية: فتاوى النساء (ص ٢١٨).

نكاحها بمن هي أكره الناس له، وأشد الناس عنه نفرة بغير رضاها حتى لو عيّنت كفؤاً شاباً جميلاً ديِّناً تحبه، وعيّن كفؤاً شيخاً مشوهاً دميماً كان العبرة بتعيينه دونها، فتركوا محض القياس والمصلحة ومقصود النكاح من الودّ والرحمة وحسن المعاشرة وقالوا: لو أراد أن يبيع لها حبلاً أو عود أراك من مالها لم يصح إلا برضاها، وله أن يرقّها مدة العمر عند من هي أكره شيء فيه بغير رضاها(١).

فإذا سلّمنا بأحقية الإجبار للولي وله أن يختار هو من يراه مناسباً (مع أن مدلول الحديث لا يفهم منه الإجبار) فهذه المسألة لا يمكن تطبيقها في عصرنا الحالي، ومن الظلم والغبن إجبار الفتاة اليوم على الزواج بمن تكره فلا وجود للمصلحة في ذلك، ففي السابق كانت الفتاة تقضي معظم أوقاتها في المنزل وليس لها خبرة بالرجال، أما اليوم فقد تغير العرف فهي تختلط بحكم الضرورة وتستطيع أن تختار من هو كفؤ لها ولها الحرية في التعبير. والعجب ما ورد في نص «ابن القيم» عن «الشافعية» من أن الولي له الحق بتزويجها ما يراه هو مناسباً ولو أنها اختارت الكفؤ. فهذا يأتي من باب التنظير والمثالية لإبراز أحقية الولي ولا يطبق في الواقع لأن تطبيقه على هذه الصورة حتماً سيحقق نتائج خاسرة وخاصة في عصرنا الحالي.

ومن المسائل المتغيرة أعرافاً وعادات هو مقدار النفقة على الزوجة وتحديدها بالزمن. فاختلاف طبيعة المعاش والحياة أدى إلى طبيعة تغير النفقة. فقد أجمع الكثير من الفقهاء على تحديد الطعام والكسوة ومستلزمات المرأة وحدودها تبعاً للعادة الجارية آنذاك مثلاً في بيان ما تقدر به النفقة فاختلف العلماء فيه. قال أصحابنا (أي: الحنفية) هذا ما ذكره «الكاساني» من أن نفقة الزوجة غير مقدرة بنفسها بل بكفايتها، وقال «الشافعي» مقدرة بنفسها على الموسر مدّان وعلى المتوسط مدّ ونصف وعلى المعسر نصف مدّ واحتج بقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾(٢) أي قدر سعته، فدلّ

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين (١: ٢٣٥).

(٢) سورة الطلاق: آية ٧.

أنها مقدرة ولأنه إطعام واجب فيجب أن يكون مقدراً كالإطعام في الكفارات.. واستدل «الحنفية» على أنها غير مقدرة ما روي أن «هند» امرأة «أبي سفيان» قالت: يا رسول الله، إن «أبا سفيان» رجل شحيح وإنه لا يعطيني ما يكفيني وولدي. فقال ﷺ: **«خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف»**[(١)(٢)].

ويقول «أبو بكر الجصاص»: وفي تقدير الإطعام خلاف، فمنهم من قدّره بمد للرفيعة والوسيطة للموسر والمعسر ومنهم من لم يقدّر[(٣)]، فهذه المسائل في مقدار النفقة وتحديدها تغيّرت بتغير الزمن والعرف. حتى موضوع الكسوة وما يجب على الزوج منها أنها كانت في كل عام مرّة لأنها العادة، ويكون الدفع إليها في أوله لأنه أول وقت الوجوب، فإن بليت الكسوة في الوقت الذي يبلى فيه مثلها لزمه أن يدفع إليها كسوة أخرى لأن ذلك وقت الحاجة إليها، وإن بليت قبل ذلك لكثرة دخولها وخروجها أو استعمالها لم يلزمه إبدالها لأنه ليس بوقت الحاجة إلى الكسوة في العرف[(٤)]. هذا ما ذكره «ابن قدامة» في «المغني».

والكسوة تكون في الشتاء والصيف، يعني أن كسوة الزوجة والغطاء ... يقدر لها مرّتين في السنة مرّة في الشتاء ومرّة في الصيف لاختلاف مناسب الزمنين[(٥)]...

وذكروا أيضاً أن الرجل لا يلزمه لزوجته الدواء عند المرض لا أعيان

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه (رقم ٤٩٤٥).

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع (٤: ٢٤).

(٣) الجصاص: شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام (٢: ٢٩٣).

(٤) ابن قدامة: المغني (٨: ٦٤٧٠).

(٥) الخرشي: شرح مختصر الخرشي (٤: ١٨٩١).

ـ الخرشي: محمد، مالكي، فقيه مجتهد، تولى مشيخة الأزهر، من أهم مؤلفاته: «الشرح الكبير»، «الفوائد السنية». (ت: ١١٠١هـ). الأعلام (٦: ٢٤١).

ولا أثمان ومنه أجرة الطبيب، وكذلك لا يلزمه لها ثياب المخرج وهي التي تتزين بها عند ذهابها إلى الزيارة والأفراح وما أشبه ذلك، وهذا هو المشهور ولو كان الزوج غنياً[١].

فهذه القضايا كلها تغيّرت اليوم بتغير طبيعة الحياة والأعراف، فحاجة المرأة إلى الكسوة لا تقدّر أو تحدد بمرّة واحدة في السّنة في كل موسم سواء أكان الزوج غنياً أم فقيراً وسواء أبليت قبل أوانها أم لا، إنما تطلب عند حاجتها لذلك مراعية إمكانية زوجها في الإنفاق.

وحتى مسألة تطبيب الزوجة أيضاً هي من المسائل العرفية المتغيرة. فإنه من غير الشائع اليوم أن يلتزم الأب بتأمين الدواء لابنته المريضة أو تطبيبها، إنما العرف يفرض على الزوج ذلك.

وكذلك مسألة تمليك الزوجة النفقة، فقد ذكر «ابن تيمية» فقال: وأما الإنفاق، فقد قيل: إن الواجب تمليكها النفقة والكسوة. وقيل لا يجب التمليك، وهو الصواب. فإن ذلك ليس هو المعروف، بل عُرْف النبي ﷺ والمسلمون إلى يومنا هذا أن الرجل يأتي بالطعام إلى منزله ... ولا يعرف المسلمون أنه يُمَلِّكُها كل يوم دراهم تتصرف فيها تصرف المالك[٢]. فهذه المسألة أيضاً قد تغيّرت عرفاً، فإن الكثير من الأزواج يسلمون مسؤولية المنزل ومستلزماته من طعام وشراب وربما حاجات لزوجاتهم بسبب ضيق الوقت وكثرة الأعباء. بل إن الزوجة خرجت إلى العمل تشارك الزوج في التكسب لأن الواقع فرض عليها ذلك بعدما كانت في السابق غير ملزمة في ذلك إلا أن تتطوع.

ـ مسألة اللباس وما يطرأ عليه من التغيّر بتغيّر الأعراف:

كغطاء الرأس للرجال كان من المروءة الالتزام به وخاصة في بلاد

---

(١) الخرشي: شرح مختصر الخرشي (٤: ١٨٧).

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٣: ٢٣).

الشرق[١]. فتغير العرف اليوم فالكثير من الرجال لا يلتزمون به. وكذلك اختلفت طريقة اللباس من لبس العباءة أو الجبّة على لبس السروال (البنطلون) والبدلة وربطة العنق... وهي عادات غربية في الأصل ولكنها انتشرت عرفاً في بلادنا.

ـ مسألة لبس الخاتم للرجال:

كان من المعروف للسلاطين والملوك لبس الخاتم للختم وهو يتعلق بالحكم، أما الآن فتغيرت الأعراف وأصبح لبس الخاتم أو السلسلة من الفضة رمز للتشبه بالنساء فإذا كان على هذه الصورة فلا يجوز.

وأيضاً حجاب المرأة يختلف من بلد إلى بلد، فلبس السواد مثلاً والعباءة يفرضه العرف على المرأة في البلاد العربية ويستقبحه في بلاد أخرى مثل السودان وإفريقية وغيرها.. بل اللباس في تلك البلاد مختلف تماماً عما عرف وشاع في بلاد الشام مثلاً، فيتخلله الألوان الزاهية والملفتة حتى أن هناك فارقاً كبيراً بطريقة وضع الحجاب واللباس، فهذه من الأمور التي تتبع العرف والعادة وهي تتغير من بلدٍ إلى آخر.

ـ مسألة رد الشهادة:

يقول «ابن قدامة» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فأما المروءة فاجتناب الأمور الدنيئة المزرية به كالأكل في السوق فيأكل والناس ينظرون وهذا شأنه الأكل في المطاعم[٢]. فهذه المسألة لا تعتبر من الأمور الدنيئة التي ترد الشهادة بها لأنها أصبحت اليوم من العادات والأعراف المنتشرة.

ـ مسألة احتفال الناس بمناسبات إسلامية:

مثل ذكرى المولد النبوي الشريف أو الهجرة النبوية أو رجوع الحجاج

(١) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢١٦).

(٢) المغني: ابن قدامة (١٠: ١٧٠).

ـ من مناسك الحج ـ فكلها مناسبات يحتفل بها المسلمون لم تكن شائعة من قبل.

مسألة طريقة التطهير بالغسل:

فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بصبّ الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر الغسل في الأواني؟ فاعتبر ذلك من الضرورة، إذ كل من تنجس ثوبه لا يجد من يصب الماء عليه، ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعاً للحرج، ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني(١)...

فهذه المسألة أيضاً قد تغيرت بتغير الزمن وتطوره وأصبح من الشائع عرفاً استعمال الآلات الحديثة لغسل الثياب وتطهيرها ورُفع الحرج عن هذه المسألة.

ـ مسألة طهارة نجو(٢) ما يؤكل لحمه من الطيور:

ملابسة الطيور مما يأكل لحمه مما شاع وانتشر حتى عمّت به البلوى وصار ذلك عادة وعرفاً عندهم، وتُرك الحمام في المساجد حتى في المسجد الحرام مع علمهم بما يكون منها، ومع أن الأصل في نجوها أن يكون نجساً يفسد به الماء، إذ أنه يستحيل إلى نتنٍ وفساد، إلا أن البلوى عمّت بملابستها. وتعارف الناس على ترك تطهيرها، لذلك ذهب «الحنفية» و«المالكية» و«أحمد» في رواية عنه إلى القول بطهارة نجو ما يؤكل لحمه(٣).

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع (١ : ٨٩).

(٢) المراد بالنجو: ما يخرج.

(٣) الدوسري: عموم البلوى ص ٤١٣ ـ الموصلي: الاختيار لتعليل المختار (١ : ٣٥).

ـ مسألة صلاة الجماعة وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بحرق البيوت:

قال ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف على رجال فأحرق بيوتهم**»(١).

كان من المعروف عند المسلمين تأدية الصلاة في المسجد فهمّ النبي عليه الصلاة والسلام بإحراق بيوت المتخلفين لأنهم كانوا من المنافقين، أما اليوم فقد تغيّر العرف وأصبح الكثير من المسلمين لا يلتزمون بهذه السنّة ولا شيء عليهم لفساد الزمن. ولكون الحامل لهم على الصلاة في البيوت غير النفاق.

ـ مسألة الاستئذان:

فقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ﴾(٢).

يقول «القرطبي» رحمه الله في تفسيره لهذه الآية: «أدّبَ الله عزّ وجلّ عباده في هذه الآية العبيد والأطفال أن يستأذنوا أهليهم في هذه الأوقات الثلاثة، وهي الأوقات التي تقتضي عادة الناس الانكشاف فيها»(٣). فعادة الناس قديماً كانت أن يأخذوا الراحة في هذه الأوقات، أما اليوم فتغير العرف وأصبح من النادر مثلاً أن يستريح المرء وقت الظهر أو أن ينام بعد صلاة العشاء». لتغيّر طبيعة الظروف المعيشية.

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) سورة النور: آية ٥٨.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢: ٣٠٤).

ـ مسألة استعمال التصوير:

فمع تطور العلوم والمعارف ظهر ما يعرف بالتصوير «الفوتوغرافي» الذي يعتمد على الآلات في إخراج الصور .. فهذه المسألة ليست من المسائل المستجدة من حيث الوقوع، بل هي من المسائل المعروفة قديماً بدليل ما ورد من أخبار الماضين ... وكذا ما أشارت إليه كتب السنّة من وقائع للنبي ﷺ أو لبعض الصحابة تتضمن الإشارة إلى ملابستهم لتصاوير معيّنة. وما ورد في حكمها شرعاً. وفي هذا دلالة على أن استعمال التصوير كان معروفاً قديماً، وتكمن جهة الجدّة في هذه المسألة في كثرة وقوعها في هذا العصر لدواع كثيرة. كما أنه اتخذ طرقاً وأشكالاً غير ما هو معروف في الماضي إما في النحت أو الرسم باليد أو بآلات أخرى. كاستعمال أشعة الليزر ونحوها ... فكان هذا داعية لاعتبارها من قبيل ما استجد من مسائل. واستعمال التصوير مما يضطر أو يحتاج إليه عامة الناس والحاجة إليه تعمّ أيضاً في مجال التعليم كالطب والجغرافيا ونحوهما أو في إثبات الشخصية وغير ذلك مما تدعو إليه الضرورة.

وينبغي التنبيه إلا أن استعمال التصوير محل خلاف بين العلماء بكافة أشكاله، أي ما له روح، وما ليس له روح، وما كان مجسّماً وما ليس مجسّماً، وكذا الخلاف واقع بينهم في حكم اتخاذ الصور بكافة أشكالها، ودليل ذلك حديث «ابن مسعود» مرفوعاً: **«إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون، صورة ذي روح تام في نحو ورق أو قرطاس أو حجر»**[1]. فهذا محمول على النحت والنسج مما هو من قبيل مضاهاة خلق الله. وقالت «السيدة عائشة» رضي الله عنها: قدم رسول الله ﷺ في سفر وقد سترت سترة لي بقرام فيه تماثيل فلما رآه تلوّن وجهه وقال: **«يا «عائشة» أشد الناس عذاباً**

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، (رقم ٥٤٩٤).

عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»(١). أما إذا كان التصوير على نحو بساط يفرش ويداس فلا حرمة(٢). وتصوير صورة الشجر والجبال والأرض أي ما ليس فيه روح فلا يحرم(٣).

ومن قال بعدم النهي في تحريم التصوير كقول «الاصطخري» أنّه إنما حرّم لقرب عهد الناس بالأصنام(٤).

إلا أن انتشار التصوير في هذا العصر وخاصة التصوير الفوتوغرافي أي فيما له روح ينبغي أن يكون له حظ من الاعتبار عند من قال بتحريمه لتغير الأحوال والعادات عما كانت عليه في الأزمان الماضية تبعاً لتطور الحياة المعاصرة. فإن التقدم إلى المدارس والجامعات والوظائف يحتاج إلى تصوير لتنضبط أمور الناس، والتعليم يحتاج إلى استعمال التصوير لغرض الشرح والتوضيح ... فينبغي أن يُراعى تغيّر الحكم بتغيّر الحال(٥) والعرف والعادة.

مسألة التقويم في تحديد مواقيت الصلاة:

تحديد مواقيت الصلاة عن طريق الحساب كان معروفاً لدى متقدمي المسلمين، إلا أن استعمال هذا الحساب قد تطور عبر العصور بتطور الآلات المستخدمة في العمليات الحسابية وصارت تستخدم في ذلك الرسوم البيانية، أو الحسابات الإلكترونية في حل معادلات رياضية معيّنة يقوم بها مختصّون بمعرفة وتحديد أوقات الصلاة المفروضة وتعلق دخول بعض أوقاتها بوقت الإمساك أو الإفطار في صيام رمضان. بعدما كان هذا الأمر يتم

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير (رقم ٥٩٥٤)، (١٠: ٤٠٠). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (رقم ٢١٠٧)، (١٤: ٧٥).

(٢) السفاريني: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب (١: ٢٤٦).

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار (٢: ١٢٠).

(٤) الزركشي: المنثور في القواعد (٢: ١٣٠).

ـ الاصطخري: الحسن بن أحمد، فقيه شافعي، ولي القضاء ثم الحسبة في بغداد، له كتب منها: كتاب في «القضاء». «الفرائض» ... (ت:٣٤٨هـ). الأعلام (٢: ١٧٩).

(٥) الدوسري: عموم البلوى ص ٥٠٥ وما بعدها بتصرف.

عبر ما ورد في السنّة النبوية بتحديد أوقات الصلاة اعتماداً على علامات طبيعية وظواهر كونية تتعلق بحركة الشمس. إلا أن هذا أصبح من الصعب تطبيقه في هذا الزمان الذي كثر فيه العمران وعلا وكثرت فيه الإضاءات في الشوارع مما يصعب الاعتماد على حركة الشمس لذا أجيز العمل بالحساب في تحديد مواقيت الصلاة وصار عادة وعرفاً[(١)].

ـ مسألة استعمال مكبرات الصوت في الأذان:

استعمال مكبرات الصوت في الأذان وغيره من المسائل المستجدة وبخاصة في البلاد الإسلامية، حيث لم تكن تلك الآلات معروفة في زمن التشريع والأزمان اللاحقة واستمر عمل المسلمين بدونها، ومع ظهور هذه الآلة في العصر الحديث وجدت الحاجة إلى استعمالها لاتساع المساجد وكثرة المصلين مما يصعب إسماع الأذان بدون استعمال هذه الآلة. فأصبح ذلك عادة وعرفاً ولهذا فإن الحكم الشرعي هنا يدور مع مناطه ومناط الحكم هنا هو إبلاغ صوت المؤذن. والحكم هنا لم يختلف إنما تغيّر مناطه حيث كانت تؤدى تلك العبادة بوسيلة معيّنة في الأزمان الماضية ثمّ تغيرت هذه الوسيلة في هذا الزمان[(٢)].

ـ مسألة كتابة القرآن على الحائط في المساجد:

يكره كتابة القرآن على حائط ولو لمسجد وثياب ونحو ذلك، فتغيّر الحكم وأصبح من الأعراف كتابة آيات قرآنية في المساجد وهو منتشر بين العلماء ولم ينكره أحد فصار عرفاً مقبولاً[(٣)].

(١) الدوسري: عموم البلوى ص ٤٢٢ وما بعدها.
(٢) الدوسري: عموم البلوى ص ٤٢٨ ...
(٣) الشربيني: الخطيب، مغني المحتاج (١: ١٥٢).
ـ الشربيني: الخطيب: محمد بن أحمد، القاهري الشافعي، هو فقيه، مفسر، خطيب، وكان زاهداً ورعاً. أهم مصنفاته: الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، السراج المنير..(ت: ٩٧٧ هـ). الأعلام (٦: ٦).

ـ مسألة الاستنجاء بالحجر:

لحديث النبي ﷺ: «**إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن**»[١].

فاستعيض عنه في هذه الأيام بالورق المختص لذلك لتوفره وأيضاً توفر الماء في أغلبية الأماكن مما اندرج عنه الاستعمال في الاستنجاء بدلاً من الحجر.

ـ مسألة الاستعانة بصب الماء للوضوء:

ومن سننه ترك الاستعانة بالصب عليه لغير عذر لأنه الأكثر من فعله ﷺ ولأنها نوع من التنعيم والتكبر وذلك لا يليق بالمتعبد[٢].

هذا الحكم تغيّر لتغيّر آليات الوضوء. فالآن أصبح عرفاً الوضوء بواسطة «حنفيات» (صنابير) خاصة تسيل منها المياه إلا ما كان نادراً عدم وجود ذلك في البلدان المتخلفة وهذا قليل.

وحتى الاستعانة بمن يصب له الماء إذا تعذر وجود «الحنفيات» من أن كانوا مجتمعين في أماكن تخييم أو ما شابه ذلك فالاستعانة ليست دليل تنعم إنما هي من باب المساعدة لقلة العادة في الوضوء بهذه الطريقة.

ـ مسألة تعليم الطفل:

أنه يجب على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الطهارة والصلاة والشرائع وأجرة تعليم الفرائض من مال الطفل، فإن لم يكن فعلى من تلزمه نفقته. ويجوز أن يصرف من ماله أجرة ما سوى من الفرائض والأدب على الأصح[٣].

---

(١) رواه مسلم في باب الاستطابة (٢: ١٥٢).

(٢) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (١: ١٩٦).

(٣) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (١: ٣١٥).

تغيّرت المسألة فمن المعروف اليوم أن تعليم الأولاد واجب على الآباء أو من تجب نفقته.

ـ مسألة صلاة الجماعة في المسجد:

فإن كان الإمام والمأموم في بنائين كصحن وصفّة أو بيت من مكان واحد كالمدرسة المشتملة على هذه الأمور أو مكانين، لكن مع مراعاة بقية الشروط من محاذاة الأسفل للأعلى بجزء منها وجب اتصال صف من أحد البناءين بالآخر كأن يقف واحد بطرف الصفّة وآخر بالصحن متصلاً به لأن اختلاف الأبنية يوجب الافتراق فاشترط الاتصال ليحصل الربط بالاجتماع وشرط لصحة الاقتداء الاتصال الممكن بين أهل الصفوف وهو أن لا يكون بين الصفّين أو الشخصين الواقفين بطرف البناءين أكثر من ثلاثة أذرع تقريباً لأنه بهذا المقدار يحصل الاتصال العرفي بين الصفين أو الشخصين لإمكان السجود. ثانياً: يشترط الأقرب بأن لا يزيد ما بين الإمام والمأموم على ثلاثمائة ذراع تقريباً سواءً أكان بناء المأموم يميناً أو شمالاً أو خلف بناء الإمام. فإذا حال ما يمنع المرور لا الرؤية كالشباك أو يمنع الرؤية لا المرور كالباب المردود فوجهان أصحهما عدم صحة القدوة[١].

فهذا النمط من المساجد قد تغير بتغيّر كيفية بناء المساجد. واليوم يوجد من المساجد من لا يتصل بالصف الأول إلا عبر سماع صوت الإمام نظراً لكثرة المصلين وعدم سعة باحة المسجد فقط.

ـ مسألة الوقوف للداخل أو الزائر:

استحباب إكرام الداخل بالقيام له إن كان فيه فضيلة ظاهرة من علم أو صلاح أو شرف أو ولاية أو له حرمة بولاية أو نحوها ويكون هذا القيام للإكرام لا للرياء والإعظام[٢].

---

(١) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (١: ٤٩٧).

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب (٤: ٤٧٧). =

فالوقوف للداخل أو الزائر أصبحت من الأعراف ومن حسن اللياقة والتأهيل بالقادم ولا تدل على الرياء والإعظام لتعارف الناس عليها.

ـ مسألة خروج النساء لصلاة العيد:

يستحب للنساء غير ذوات الهيئات حضور صلاة العيد، وأما ذوات الهيئات وهنَّ اللواتي يشتهين لجمالهن فيكره حضورهن[1]. تغيّر هذا الأمر بسبب فصل النساء في المساجد عن الرجال في الأبنية.

ـ مسألة لبس الدراهم والدنانير التي تجعل في القلادة للمرأة أنها محرّمة:

وقال «الرافعي» بالإباحة كالحليّ لأنها لباس حقيقي والثاني التحريم لما فيه من زيادة السرف والخيلاء[2]. إلا أنها شاعت في هذه الأيام وهي لا تعدّ مظهراً من مظاهر الإسراف بل تندرج تحت الزينة.

ـ مسألة زكاة الفطرة:

إذا لم يكن للطفل مال ففطرته على أبيه لزم أباه فطرته بالإجماع. وإن كان للطفل مال ففطرته فيه. وبه قال «أبو حنيفة» و«أحمد» و«إسحاق». وقال «محمد»: تجب في مال الأب، وأما اليتيم الذي له فتجب فطرته من ماله عندنا وبه قال الجمهور[3]. تغيّر الحكم لتغيّر الأعراف.

= ـ النووي: يحيى بن شرف، شافعي المذهب من كبار فقهاء زمانه، محدث، أصولي، لغوي، أهم مصنفاته: شرح صحيح مسلم، المجموع شرح المهذب (ت: ٦٧٦هـ). من كتاب مقدمة رياض الصالحين.

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٥: ١٣).

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب (٥: ٥٢٣).

(٣) النووي: المجموع شرح المهذب (٦: ١١٤).

مسألة: تغيّر الجباية في الزكاة:

ويجب على الإمام أن يبعث السعاة لأخذ الصدقة لأن النبي ﷺ والخلفاء من بعده كانوا يبعثون السعاة. ولأن في الناس من يملك المال ولا يعرف ما يجب عليه ومنهم من يبخل فوجد أن يبعث من يأخذ، ولا يبعث إلا حراً عدلاً ثقة ولا يبعث إلا فقيهاً لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ. ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها[(١)]. هذا الحكم قد تعطل اليوم لغيبة الإمام أولاً، ثم وجود مؤسسات زكوية التي تؤمن صرف الزكاة. فيترك موضوع دفع الزكاة للشخص نفسه فيؤدي زكاة أمواله بطريقة اختيارية حسب إيمانه وورعه لا عن طريقة الفرض عليه.

ـ مسألة زكاة الفطر:

عن «أبي سعيد الخدري» ﷺ في صدقة الفطر قال: كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط[(٢)].

فالتنصيص على الأشياء الخمسة في حديث «أبي سعيد الخدري» هذا كان على أساس أنها هي التي كانت متعارفاً عليها في القوت آنذاك فإذا تغير العرف كما هو في هذا العصر فليس في الحديث ما يمنع إخراج صدقة الفطر من غيرها. لذلك قال جمهور الفقهاء بأن زكاة الفطر تؤدى من غالب قوت أهل البلد. وذهبت «الحنفية» إلى جواز إعطاء القيمة بدل هذه الأصناف لأن المعتبر حصول الغنى بقوله ﷺ: **«أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم»**[(٣)].

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٦: ١٤٢).

(٢) الحديث: رواه البخاري «فتح الباري» (رقم ١٤٣٥ ـ ١٤٣٧) ورواه مسلم في (رقم ٩٨٥).

(٣) الحديث: ورد في «فتح الباري»: ابن حجر (٣: ٣٧٥). وفي «نصب الراية» للزيلعي (٢: ٤٣١ ـ ٤٣٢) وقال عنه: غريب بهذا اللفظ. وأصله في الصحيحين عن ابن عمر: كان النبي ﷺ يأمرنا بزكاة الفطر قبل خروج الناس إلى الصلاة ...، صحيح البخاري رقم (١٤٣٢) ومسلم رقم (٩٨٦).

بل ذهب بعضهم إلى أن أداء القيمة أفضل لأنه أقرب إلى منفعة الفقير، وأن التنصيص على الحنطة والشعير لأن البيع كان به وفي هذه الأيام تجري بالنقود[١].

ـ مسألة الوزن والمكيال في الزكاة:

في بيان حقيقة الدينار والدرهم وضبط مقدارهما من أن مكيال أهل المدينة والميزان ميزان أهل مكة. كما روى «ابن عمر» عن رسول الله ﷺ قال: **«الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة»**[٢]. فمعنى الحديث أن الوزن الذي يتعلق به حق الزكاة وزن أهل مكة لأن الدراهم كانت مختلفة الأوزان في البلدان فمنها البغلي وهو ثمانية دوانيق والطبري أربعة دوانيق ومنها الخوارزمي وغيرها من الأنواع ودراهم الإسلام في جميع البلدان ستة دوانيق وهو وزن أهل مكة الجاري بينهم. وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عدداً وقت قدوم النبي ﷺ، ويدل عليه قول «عائشة» رضي الله عنها في قصة شرائها «بريرة»: إن شاء أهلك أن أعدها لهم عدّة واحدة فعلت ـ تريد الدراهم ـ. فأرشدهم النبي ﷺ إلى الوزن وجعل المعيار وزن أهل مكة.

واستقر وزن الدراهم في الإسلام ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل. واختلف سبب استقرارها على هذا الوزن. فقيل كانت في الفرس ثلاثة أوزان منها درهم على وزن المثقال عشرون قيراطاً، ودرهم اثنا عشر ودرهم عشرة. فلما احتيج في الإسلام إلى تقديره أخذ الوسط من جميع الأوزان الثلاثة وهو اثنان وأربعون قيراطاً[٣]، ونحن بحاجة إلى تحديده بالغرامات.

وقال «المناوي» في «فيض القدير»: الوزن وزن أهل مكة أي الوزن

---

(١) السرخسي: المبسوط (٧: ١٠٧). أبو الليث الخيرآبادي: أستاذ الحديث: في الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا من مجلة أسلمة المعرفة ص ١٠٨ عدد ٣٧.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣: ٢٤٦) وهو صحيح.

(٣) النووي: المجموع (٥: ٥٠٢).

المعتبر في أداء الحقوق الشرعية إنما يكون بميزان أهل مكة لأنهم أهل تجارات فعهدهم للموازين وخبرتهم للأوزان أكثر. والمكيال مكيال أهل المدينة أي المكيال المعتبر فيما ذكر إنما هو مكيال أهل المدينة لأنهم أصحاب زراعات فهم أعرف بأحوال المكاييل. وقال إمام الحرمين في معنى هذا الحديث: لعل اتخاذ المكاييل كان يعم في المدينة واتخاذ الموازين كان يعم بمكة فخرج الكلام على العادة وإلا فلا خلاف أن أعيان مكاييل المدينة وموازين مكة لا ترعى(١).

ـ مسألة أحاديث النهي عن نعي الموتى:

فعن «عبدالله» عن النبي ﷺ قال: **«إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية»**(٢). وعن «حذيفة بن اليمان» قال: إذا مت فلا تؤذنوا بي إني أخاف أن يكون نعياً، فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي(٣). وعن «أنس بن مالك» ﷺ أن النبي ﷺ نعى «جعفراً» و«زيداً» قبل أن يجيء خبرهم وعيناه تذرفان(٤). وعن «أبي هريرة» ﷺ قال: نعى لنا رسول الله ﷺ «النجاشي» صاحب الحبشة اليوم الذي مات فيه فقال: **«استغفروا لأخيكم»**(٥).

بالنظر إلى الأحاديث الأربعة السابقة اتضح أن كلمة «النعي» استعملت في مورد المنع والإباحة معاً، مما يدل على أن منه ما هو ممنوع ومنه ما هو مباح وكلاهما كان معروفاً ومتعارفاً عليه لدى أهل العرف واللغة فالنعي

---

(١) المناوي: فيض القدير (٦: ٣٧٤).

(٢) الحديث: أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز (رقم ٩٨٤)، (٣: ٣١٢). وقال: حسن غريب.

(٣) الحديث: أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز (٣: ٣١٣) وقال: حسن صحيح.

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (رقم ٣٤٣١)، (٣: ١٣٢٨).

(٥) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد (رقم ١٢٦٣)، (١: ٤٤٦).

الممنوع هو نعي الجاهلية. قال «ابن حجر»: إن النعي ليس ممنوعاً كله، وإنما نهى عما كان أهل الجاهلية يصنعونه، فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق.

وأما النعي المباح فقال «ابن المرابط»: مراده أن النعي الذي هو إعلام الناس بموت قريبهم مباح، وإن كان فيه إدخال الكرب والمصائب على أهله، لكن من تلك المفسدة مصالح جمّة لما يترتب على معرفة ذلك من المبادرة لشهود جنازته وتهيئة أمره والصلاة عليه والدعاء له والاستغفار وتنفيذ وصاياه وما يترتب على ذلك من الأحكام، وقال «ابن العربي»: يؤخذ من مجموع الأحاديث ثلاث حالات: **الأولى**: إعلام الأهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنّة. **الثانية**: دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره. **الثالثة**: الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذا يحرم(١).

تبيّن مما سبق أن النعي الذي نهى عنه النبي ﷺ ليس مجرد الإخبار بأن فلاناً قد مات. فإنما النعي المكروه أو المنهي عنه هو ما كان متعارفاً عليه عند عرب الجاهلية من استعراض للمآثر والمفاخر، وتنويه بالأفراد والأسر. أو بعبارة أخرى ما قارنه الرياء وإحياء العصبية الذي كان يمارسه عرب الجاهلية. ومثله الاجتماع على العزاء وكان على عهد رسول الله ﷺ من النياحة لما فيه من ذكر مفاخر الميّت وما يهيّج الحزن وما يقترن به من النياحة. أما الآن فإن أهل الميّت إذا لم يعزّهم أحد ويجلس عندهم يكون حزنهم أشدّ. فاختلف الحكم باختلاف العرف.

أما الإخبار المعتاد فليس بمكروه بل هو لا بد منه، وهو ما تقتضيه طبيعة البشر والمعاشرة والمجتمع، وهو ما فعله النبي ﷺ عندما نعى «جعفراً» و«زيداً» على مقتضى الطبيعة البشرية، لكي يجتمع أناس من الأقارب والأصدقاء فيشتركوا في تجهيزه وتكفينه ودفنه، وقد ثبت أن الصحابة كانوا يخبرون النبي ﷺ بوفاة أهليهم، وكان يتلمسون منه الصلاة

(١) ابن حجر: فتح الباري (٣: ١١٦ ـ ١١٧).

عليهم طلباً للمغفرة والشفاعة من الله تعالى. وأما ما فعله «حذيفة» من منع الإخبار بموته فهو محمول على شدة الاحتياط في الأمر[١].

ـ مسألة الدية:

ما رواه «أبو هريرة» أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من «بني لحيان» بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها[٢] فقضاؤه ﷺ بالدية على عاقلة الجاني ـ وهم عصبته ـ في قتل الخطأ وشبه العمد، كان في زمن كان العرف فيه أن العصبية محور النصرة والمدد. ولذلك لما كان زمن «عمر» جعلها على أهل الديوان على أساس أن العاقلة هم الذين ينصرونه ويعينوه من غير تعيين، فإن كان في زمن كما في زمنه ﷺ الناصر والمعين هو الأقارب فالدية عليهم، وإن كان في زمن غيرهم فالدية عليهم، فلذلك وضع «عمر» الديوان وكان معلوماً أن جند المدينة ينصر بعضه بعضاً، ويعين بعضه بعضاً، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وأنها تختلف باختلاف الأعراف والعادات، وإلا فرجل قد سكن بالمغرب وهناك من ينصره ويعينه، كيف تكون عاقلة مَنْ بالمشرق في مملكة أخرى، ولعل أخباره قد انقطعت عنهم. ولكن الميراث يمكن حفظه للغائب فإن النبي ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها، وأن ميراثها لزوجها وبنيها فالوارث غير العاقلة[٣].

وخلاصة القول لا يسعنا إلا أن نقول أن الأحكام التي استنبطها المجتهدون ليست كلها محكمة بحيث لا يطرأ عليها تغيير، بل منها ما هو مبني على العرف والعادة الغالبة. فإذا تغيرت العادات تغيرت الأحكام فالمجتهد فيها إنما يستنبط لزمانه.

---

(١) آبادي: مجلة أسلمة المعرفة عدد ٣٧ ص (١٠٥ ـ ١٠٦ ـ ١٠٧).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب المحاربين، باب جنين المرأة وأن العقل على الوالد وصبة الوالد لا على الولد (رقم ٦٥١١)، (٦: ٢٥٣٢).

(٣) آبادي: مجلة أسلمة المعرفة عدد ٣٧ ص ١٠٥.

وهناك شيء آخر هو أن المجتهد مهما بذل الطاقة لا يمكنه أن يستنبط أحكاماً لجميع مقتضيات الناس على مرّ الأزمان بل كل ما يمكنه هو كفاية مقتضيات زمانه، ووضع القواعد التي اتبعها في اجتهاده ليسير عليها أتباعه[١].

وطالما حركة الزمن غير ثابتة فهي متغيرة باستمرار كان لا بد أن يطرأ التغيّر على الأحكام المستنبطة وفقاً لتغير الزمان والعصور.

(١) أبو سنّة: العرف والعادة ص ١٠٨.

الفصل الرابع
في انتفاء الأحكام بانتفاء العلل وتحته مطالب

ـ مقدمة: تعليل الأحكام الشرعية وهل الأصل منها التعبدي أم التعليل؟
ـ العلة تعريف: لغة واصطلاحاً.
ـ العلة: شروطها ومسالكها.
ـ مسالك العلة.
ـ شروط العلة:
١ ـ أن يعود على أصله بالإبطال.
٢ ـ ألا تخالف إجماعاً.
٣ ـ جواز تعليل حكم واحد بعلل متعددة.
٤ ـ جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الأمارة.
٥ ـ ألا تتأخر علّة الأصل عن حكمه.
٦ ـ ألا تعود العلة على حكم الأصل الذي استنبطت منه بتخصيص.
ـ مسالك العلة:
١ ـ الإجماع.
٢ ـ الإيماء.
٣ ـ السبر والتقسيم.
٤ ـ المناسبة والإخالة.
٥ ـ من مسالك العلة الشبه.
٦ ـ الدوران.
٧ ـ المصالح المرسلة.
٨ ـ ترجيح الدليلين المعقولين بأنواعهما.
٩ ـ الطرد.
١٠ ـ ومن مسالك العلة تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه.
ـ التعليل بالحكمة.
ـ أمثلة تطبيقية على انتفاء الأحكام بانتفاء العلل.

مقدمة

تعليل الأحكام الشرعية، وهل الأصل فيها التعبدي أم التعليل:

اختلف الأصوليون هل الأصل في الأحكام التعليل أم عدمه؟ فذهب البعض إلى الأول، فلا تعلل الأحكام إلا بدليل. قالوا: لأن النص موجب بصيغته لا بالعلة[١].

وذكر «الزركشي» في «البحر المحيط»: من أن الأحكام تنقسم بالاتفاق إلى ما يعلّل وإلى ما لا يعلّل، فمن ادعى تعليل شيء كُلِّفَ بيانه[٢]. ونسب إلى «الشافعي»: أن الأصل التعليلُ بوصف، لكن لا بد من دليل يميّزه من غيره. قال في «التلويح»: والمشهور بين أصحاب «الشافعي»: أن الأصل في الأحكام التعبد دون التعليل. قال: والمختار هو: أن الأصل في النصوص التعليل، وأنه لا بد ـ أي لصحة القياس ـ من دليل يميّز الوصف الذي هو علّة.

وذهب «الشاطبي» إلى أن الأمر في ذلك يختلف بين العبادات والمعاملات. قال: الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

فأما الأصل في العبادات التعبد فيدل له أمور منها:

---

(١) الموسوعة الفقهية (١٢: ٢١٠).

(٢) الزركشي: البحر المحيط (٧: ٤٠٣).

الاستقراء؛ فالصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الذكر في هيئة ما مطلوباً، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر. وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وهذا المقدار لا يعطي علّة خاصة يفهم منها حكم خاص، فعلمنا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره مقصود شرعاً.

ثم قال «الشاطبي»: وأما إن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور:

الأول: الاستقراء، فنرى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل: تمتنع في المبايعة، ويجوز في القرض. وكبيع الرطب من جنس بيابسه. يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا في غير مصلحة ويجوز إن كان فيه مصلحة راجحة كما في تمر العرايا أُبيح بيعه بالتمر توسعة على الناس. ولتعليل النصوص أحكام العادات بالمصلحة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[1]. وفي آية تحريم الخمر ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾[2]. ونحو ذلك.

الثاني: أن أكثر ما علّل به الله في العادات بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ففهمنا من ذلك أن قصد الشارع فيها اتباع المعاني لا الوقوف على النصوص. بخلاف العبادات، فإن المعلوم فيها خلاف ذلك.

والثالث: أن الالتفات إلى المعاني في أمور العادات كان معلوماً في

---

(١) البقرة: ١٧٩.

(٢) المائدة: ٩١.

الفترات حتى جرت بذلك مصالحهم. إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل. فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق. ومن هنا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التي كانت في الجاهلية كالدية والقسامة والقراض وكسوة الكعبة، وأشباه ذلك مما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها العقول[١].

العلّة: تعريف لغة واصطلاحاً:

العلّة لغة: عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغيّر به حال المحل بلا اختيار، ومنه يسمى المرض علّة لأنه بحلوله يتغيّر حال الشخص من القوة إلى الضعف، وقيل: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه[٢].

وقال «الدبوسي» رَحِمَهُ اللهُ في تعريف العلّة: أنها اسم لحال تغير بحلوله حكم الحال، أو اسم لما أحدث أمراً بحلوله لا عن اختيار ولا لمرض يسمى علة لتغير حكم حال الإنسان بحلوله لا عن اختيار للمريض منه، وكذلك الجرح علة الموت إذا سرى إليه لهذا الحد.

أما العلّة اصطلاحاً: فهي المعاني المستنبطة من النصوص التي تعلقت بها الأحكام شرعاً فيها، وتعدت بتعديها إلى الفروع، لأن تلك المعاني بحكم حلولها في المنصوص عليها غيرت أحكامها لا عن اختيار إلى العموم عن الخصوص. فإن قوله ﷺ: «**الحنطة بالحنطة مثل بمثل والفضل ربا**»[٣]. ولكن عرّفها «الدبوسي» فقال: إنه مكيل أو مطعوم حال بها. وقد تسمى العلة الشرعية أدلةً لأن هذه المعاني دلتنا على حكم الله تعالى في الفروع.

(١) الموسوعة الفقهية (١٢: ٢١١ ـ ٢١٢). راجع كتاب الموافقات (٢: ٢٣٤).

(٢) الجرجاني: التعريفات ص ١٢٨.

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (رقم ٨٣: ١٥٨٨)، (١١: ١٣).

وعلل الشرع أعلام وآيات في الحقيقة على الأحكام والموجب هو الله تعالى[١].

وللعلة أقسام عدةٌ منها:

ـ **العلة المنصوصة**: وهي ما جاء النص بها صراحة أو ضمناً كما في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[٢]. وقول الرسول ﷺ: «**إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافّة**»[٣].

ـ **العلة المستنبطة**: وهي ما يستنتجها المجتهد من النص، بطريقة من طرق العلة المعتبرة، وما يتماشى مع قواعد اللغة العربية، وما يقضي به السياق كتعليل الربا في البر بكونه موزوناً أو مكيلاً مثلاً.

ـ **العلّة المتجددة**: وهي أن يكون الوصف غير لازم، بل هو متجدد فيه، وهذا التجدد إما أن يكون ضرورياً، وذلك بمقتضى الخلقة والطبيعة كالبكارة لولاية الإجبار. ويسمى هذا بالوصف الأصلي. أو بحسب العادة وذلك كانقلاب العصير خمراً والخمر خلاً. ويسمى هذا بالوصف الطارئ. أو يكون المتجدد غير ضروري لكونه متعلقاً باختيار أهل العرف، كاختيارهم أن يكون البرّ مكيلاً، أو باختيار الشخص الواحد كالردة والقتل إذا علّلَ بواحد منهما.

ـ **العلة المتعدية**: وهي العلة التي تتعدى الأصل إلى الفرع، أي إذا ثبت في معنى من المعاني، فإنها لا تختص به، بل توجد في غيره كالزنى علة للجلد، والقتل العمد علّة للقصاص.

---

(١) الدبوسي: تقويم الأدلة ص ١٤ ـ ١٥.

ـ الدبوسي: عبيدالله، أول من وضع علم الخلاف. كان باحثاً فقيهاً. له عدة مؤلفات منها: تأسيس النظر، والأسرار في الأصول والفروع عند الحنفية. (ت: ٤٣٠هـ). الأعلام (٤: ١٩٠).

(٢) النساء: ١٦٥.

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (رقم ٢٨: ١٩٧١)، (١٣: ١١١ ـ ١١٢).

ـ **العلة المستقلة:** وهي ألا تكون العلة نفس المحل، ولا جزءاً منه بل هي خارجة عن ماهية الحكم. وقد يكون ذلك الخارج عن الماهية شرعياً، أو لغوياً، أو عرفياً، أو عقلياً.

ـ **العلة القاصرة:** هي التي لا تتعدى محل النص عن أن يعلل بها. وقد اتفق العلماء على التعليل بها إذا كانت ثابتة بنص أو إجماع. وإنما وقع الخلاف بالعلة القاصرة المستنبطة(١).

ـ **العلة المطلقة:** وهي أن يكون اقتضاؤها لمعلولها غير متوقف على شرط، كالزنا فإنه علة للجلد من غير توقف على شرط الإحصان.

ـ **العلة المعلّقة:** وهي أن يكون اقتضاؤها لمعلولها غير متوقف على شرط، كالزنا، فإنه علة للرجم، ولكن اقتضاؤه للرجم متوقف على كون الزاني محصناً، فالإحصان شرط لرجم الزاني.

ـ **العلة معنىً:** هي كون العلة مؤثرة في إثبات الحكم الشرعي، وفي إيجاده عند بعض الأصوليين، ويراد بهذه العلة العلّة الحقيقية.

ـ **العلة معنىً وحكماً لا اسماً:** وهي أن تكون العلّة المؤثرة في إثبات الحكم، ويثبت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخٍ دون أن تكون موضوعة لموجبها، وما يكون ثبوت الحكم عند تقرره، لا عند ارتفاعه.

مثال: القرابة والملك علّة لوجوب عتق في ملك رحم محرم، وكل واحد من الوصفين مؤثر في هذا الحكم، فأما تأثير القرابة في العتق، فإنه يأتي من التنافي بين القرابة والرقّ، ولأن القرابة توجب الصلة، والرق يوجب القطيعة، لما فيه من إذلال للإنسان، وبما أن العتق صلةٌ، والقرابة تؤثر في إيجاب الصلة فإنه وجب صيانة القرابة مما يؤدي إلى قطعها. وأما تأثير المِلك في العتق، فإنه يأتي من أن الملك مؤثرٌ في إيجاب الصلات، ولذلك استحق العبد النفقة على مولاه، ولولا أن المِلك بهذه الصفة لما استحق العبد نفقة من سيده. وعلى العموم لما ظهر أن التأثير كان للوصفين:

---

(١) الفتوحي: شرح الكوكب المنير ص: ٤٣٩ ـ العطار/ حاشية العطار (٢: ٢٨٤).

القرابة والملك، وظهر أن الحكم ينعدم بانعدام أحدهما، تبين أن كلا الوصفين علّة واحدة.

ـ **العلّة المقدور عليها**: هي العلة التي تكون من فعل المكلفين، ويكون لهم دور في إيجادها، كالقتل الموجب للقصاص، فالقتل العمد علة للقصاص، وهو مقدور عليه من قبل المكلف.

ـ **العلة المؤثرة**: وهي العلة التي تؤثر في المعلول، حال وقوع الفعل، وذلك كإفضاء الكسر إلى الانكسار، والحرق إلى الإحراق.

ـ **العلة المؤثرة لاحقاً**: وهي العلة التي تفيد الأثر في ثاني حال، وذلك كإفضاء الطلاق إلى البينونة، فإن البينونة تحصل بالطلاق ولكن ليس في أول حاله، بل بعد انقضاء العلة[١].

شروط العلة:

اشترط الأصوليون شروطاً عدّة للعلة:

١ ـ أن تكون وصفاً ظاهراً، ومعنى ظهوره أن يكون مدركاً بحاسة من الحواس، لأن العلة هي التي توجد الحكم في الفرع المقيس بوجودها، فلا بدَّ أن تكون ظاهرة تدرك بالحس.

٢ ـ أن تكون العلة منضبطة، والمراد بانضباطها أن تكون ذات حقيقة محددة لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص، فلا تكون المشقة ـ مثلاً ـ علّة في الإفطار في السفر وفي قصر الصلاة لعدم انضباطها بل العلة هي السفر نفسه الذي هو مظنّة المشقة.

٣ ـ أن تكون مناسبة للحكم، وفسروا المناسبة بأن تكون مظنّة لتحقيق حكمة الحكم، أي أن ربط الحكم بها وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع من تشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج.

٤ ـ أن تكون صالحة للقياس بأن تكون صالحة للتعدية، فلو كانت

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

قاصرة على الأصل غير متعدية إلى الفرع لما تحقق القياس على القول الراجح. مثال ذلك: الأحكام التي عرفت بخصائص النبي ﷺ، فهذه لا تعلل ولا يجري فيها القياس البتة.

٥ ـ ألاّ يكون الحكم وجودياً والوصف المعلل به عدمياً، لأن معنى العلّة الوصف المناسب لشرعية الحكم.

٦ ـ أن تكون منعكسة، فمن خواص العلة أن تكون مطّردة ومنعكسة، أي يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها.

٧ ـ ألا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل، لأنها لو كانت متأخرة عنه لكان تشريع الحكم بلا باعث وأن الحكم لم يشرع لها.

٨ ـ إذا كانت العلة مستنبطة فيشترط ألا تعود على أصلها بالإبطال.

٩ ـ ألا يعارض ما هو أقوى منها، ووجه ذلك أن النص أحق بالحكم من القياس[١].

مسالك العلة:

سبق أن تكلمت عن أقسام العلة في أول الفصل ثمَّ عن شروطها والآن أجمل القول في مسالكها. ولها عدة تقسيمات، فمن مسالك العلة[٢]:

ـ **الإجماع**: على أن العلة في حديث الصحيحين: «**لا يحكم أحدٌ بين اثنين وهو غضبان**»[٣]. تشويش الغضب للفكر.

ـ **المسلك الثاني للعلة: النص الصريح**: بأن لا يحتمل غير العلية مثل: لعلة كذا فلسبب كذا فمن أجل كذا ... نحو قوله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[٤].

---

(١) هرموش: غاية المأمول ص ٣٥٠ ـ ٣٥٥.

(٢) العطار: شرح العطار على شرح الجلال المحلي (٢: ٣٠٥ وما بعدها ...).

(٣) الحديث: سبق تخريجه.

(٤) سورة المائدة: الآية ٣٢.

ثم **النص الظاهر** وهو الذي يحتمل العليّة وغيرها مثل حروف التعليل كقوله تعالى ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾(١)، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾(٢)، وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته قال ﷺ: **«لا تُمِسّوه طيباً ولا تخمروا رأسه لأنه يبعث يوم القيامة ملبياً»**(٣).

وتكون في ذلك في الحكم فقط كقول «عمران بن الحصين»: سها رسول الله ﷺ فسجد(٤). ومنها ما تأتي العلة في الظاهر بحرف إنَّ نحو: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾(٥)، وحرف إذ نحو: ضربت العبد إذ أساء أي لإساءته.

ـ **أما القسم الثالث: الإيماء**: وهو اقتران الوصف الملفوظ أو المستنبط بحكم لتعليل الحكم به مثل حديث الأعرابي: واقعت أهلي في نهار رمضان فقال: **«أعتق رقبة»**(٦). فأمره بالإعتاق عند ذكر الوقاع يدل على أنه علة له وإلا لخلا السؤال عن الجواب فكأنه قال: واقعتَ **فأعتق**. وكذكره في الحكم وصفاً لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله ﷺ: **«لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»**(٧). فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على أنه علة له.

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة المائدة: الآية ٣٨.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب كيف يكفن المحرم؟! (رقم ١٢٦٧)، (٣: ١٦٤). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات (رقم ١٢٠٦)، (٨: ١٠٣).

(٤) الحديث: «صلى النبي الظهر خمساً، فقالوا: أزيد في الصلاة؟ قال: **«وما ذاك؟»** قالوا: صليت خمساً. فثنى رجليه وسجد سجدتين». رواه البخاري في كتاب الصلاة. باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها (رقم ٤٠٤)، (١: ٦٠٥).

(٥) سورة نوح: الآيات: ٢٦ ـ ٢٧.

(٦) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدّق عليه فليكفّر. (رقم ١١١١)، (٧: ١٩٤).

(٧) الحديث: سبق تخريجه.

وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما فقط. مثال الأول حديث الصحيحين أنه ﷺ جعل للفرس سهمين وللرجل أي صاحبه سهماً[١]. فتفريقه بين هذه الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيداً. ومثال الثاني: حديث «الترمذي»: **«القاتل لا يرث»**[٢] أي: بخلاف غيره المعلوم إرثه، فالتفريق بين عدم الإرث المذكور وبين الإرث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الإرث لو لم يكن عليته له لكان بعيداً. أو تفريقه بين حكمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك. مثال الشرط حديث «مسلم»: **«الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواءً يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»**[٣]. فالتفريق بين منع البيع في هذه الأشياء متفاضلاً وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيداً. ومثال الغاية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[٤]. أي فإذا تطهرن فلا مانع من قربانهن كما صرح به في قوله تعالى عقبه: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[٥]. بيّن المنع من قربانهن في الحيض وبيّن جوازه في الطهر، لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيداً. ومثال الاستثناء قوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾[٦] أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن. فتفريقه بين ثبوت النصف لهن

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب سهام الفرس (رقم ٢٨٦٣)، (٦: ٧٩). ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين (رقم ١٧٦٢)، (١٢: ٧١).

(٢) الحديث: رواه الترمذي في كتاب الفرائض، في إبطال ميراث القاتل (رقم ٢١٠٩)، (٤: ٣٧٠) ورواه ابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل (رقم ٢٧٣٥)، (٢: ٩١٣).

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً (رقم ٨١ ـ ١٥٨٧)، (١١: ١٢).

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٣٧.

وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيداً. ومثال الاستدراك قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَٰنَ﴾[1]. فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالأيمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيداً.

وكترتيب الحكم على الوصف نحو: أكرم العلماء، فترتيب الإكرام لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيداً. وكمنعه أي الشارع مما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾[2] فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيداً.

ـ **ومن مسالك العلة السبر والتقسيم**: وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها. كأن يحصّل أوصاف البرّ في قياس الذرة مثلاً عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقة فيتيعين الطعم للعلية.

ـ **ومن مسالك العلة المناسبة والإخالة**: سميت مناسبة الوصف بالإخالة لأن بها يخال، أي يظن أن الوصف علة، ويسمى استخراجها بأن يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط. لأنه إبداء ما نيط به الحكم، وهو أي تخريج المناط تعيين العلة بإبداء مناسبة بين المعيِّن والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة للمعيَّن عن القوادح في العلية كالإسكار في حديث «مسلم»: **«كل مسكر حرام»**[3]، فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) سورة الجمعة: الآية ١٠.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع (رقم ٤٣٤٣)، (٧: ٦٦٠). ورواه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر حرام وأن كل خمر حرام (رقم ٧٠ ـ ١٧٣٣)، (١٣: ١٤٥).

والمناسب المأخوذ من المناسبة المتقدمة هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى أن جمعها معها في سلك موافق لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم الشيء إلى ما يلائمه. وقيل هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً، وقال «الدبوسي»: هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل به. وقيل هو وصف ظاهره منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصوداً للشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان الوصف خفياً أو غير منضبط اعتُبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة. كالسفر مظنة للمشقة المرتب عليها الترخص في الأصل لكنها لم تنضبط لاختلافها بحسب الأشخاص والأحوال والأزمان نيط الترخيص بمظنتها.

وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً، كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقيناً والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظناً فإن الممتنعين عنه أكثر من المقدمين عليه.

- **ومن مسالك العلة أيضاً ما يسمى بالشبه**: كالوصف فيه المعرف بقوله الشبه منزلة بين المناسب والطرد. فإنه يشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشرع إليه في الجملة، كالذكورة والأنوثة في القضاء والشهادة. وقال القاضي «الباقلاني» رحمه الله: هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فإنها تناسبه بواسطة أنها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالإسكار لحرمة الخمر ولا يصار إليه بأن يصار إلى قياسه مع إمكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات إجماعاً، فإن تعذرت العلة بتعذر المناسب بالذات بأن لم يوجد غير قياس الشبه.

قال «الشافعي» رحمه الله: هو حجة نظراً لشبهه بالمناسب، وقال غيره

«كالصيرفي»[١] و«الشيرازي»[٢] مردود نظراً لشبهه بالطرد. وقال الإمام «الرازي»: المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحاً حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم أو مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزماً لها سواء ذلك في الصورة أم في الحكم.

- **ومن مسالك العلة الدوران:** وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه[٣]. والدوران إما في محل واحد كالإسكار في العصير، فإن العصير قبل أن يوجد الإسكار كان حلالاً فلما حدث الإسكار حرُم، فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً. فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً. وإما في محلين كالطعم مع تحريم الربا فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربوياً ولما لم يوجد في الحرير مثلاً لم يكن ربوياً فدار جريان الربا مع الطعم[٤]. ويقول «العز بن عبدالسلام» في كتابه «قواعد الإحكام» في فصل سماه: «مناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها»: من أن الضرورات مناسِبة لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها والجنايات مناسِبة بإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها أو المدنسات مناسِبة لوجوب اجتنابها، ولا مناسبة بين طهارة الأحداث وأسبابها إذ كيف يناسب خروج الحيض والنفاس لغسل جميع أعضاء البدن، ولا مناسبة للمسح على العمائم والعصائب والجبائر والخفاف، وكذلك لا مناسبة لأسباب الحدث الأصغر والأكبر لإيجاب مسح الوجه واليدين بالتراب بل ذلك تعبداً لله تعالى.

والأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها، فإذا تنجس الماء القليل ثم بلغ قلتين زالت نجاسته لزوال علتها وهي القلة ولو تغير الكثير ثم أزيل تغيره طهُر، لزوال علة نجاسته وهو التغير، فإذا انقلب العصير خمراً زالت

---

(١) أبو بكر الصيرفي، محمد بن بدر، قاضٍ، فقيه، اشتغل بالقضاء في مصر. (ت: ٣٣٠ هـ). الأعلام (٦: ٥١).

(٢) أبو إسحاق الشيرازي، فقيه حنفي له عدة مصنفات. (ت: ٤٢٩هـ). الأعلام (٤: ٤٨).

(٣) العطار: شرح العطار (٢: ٣٣٠).

(٤) الفتوحي: شرح الكوكب المنير: ١٦.

طهارته وإذا انقلب الخمر خلاً زالت نجاستها، وكذلك الصّبا والسفه والإغماء والنوم والجنون أسباب لزوال التكاليف ونفوذ التصرف، فإذا زالت حصل التكليف، ونفذ التصرف، وكلما عاد النوم أو الإغماء أو الجنون زال التكليف بزوال علته وكذلك يثبت التصرف بحصول الملك ويزول بزواله، وكذلك حكم السهو والغفلة والذِّكر والنسيان، وكذلك وجوب العصمة بالإيمان، زوالها بالكفر، وكذلك تزول ولاية الأب والوصي والحاكم بفسوقهم، فإن عادوا إلى العدالة عاد الأب إلى ولايته دون الوصي والحاكم، لأن فسوق الأب مانع، وفسوق الوصي والحاكم القاطع.

وكذلك موانع ولاية النكاح في حق الأولياء ترفع الولاية بزوالها وتعود بارتفاعها، وقد شرع الرمل في الطواف لإيهام المشركين قوة المؤمنين، وقد زال ذلك والرمل مشروع إلى يوم الدين[(١)].

ومن أمثلة دوران الأحكام مع عللها:

من أن تحريم الخمر معلل بالإسكار فمتى زال الإسكار زال التحريم، وثبت الإذن وجاز أكلها وشربها، وعلة إباحة شرب العصير مسالمته للعقل ومسالمته عن المفاسد. فعدم هذه المسالمة والسلامة علة لتحريمه، مظهر أيضاً في هذه المسألة أن عدم علة التحريم علة الإذن وعدم علة الإذن علة التحريم[(٢)].

ويقول «الغزالي» في «إحيائه»: أما المعادن: فهي أجزاء الأرض وجميع ما يخرج منها، فلا يحرم أكله إلا من حيث إنه يضر بالأكل، وفي بعضها ما يجري مجرى السم، والخبز لو كان مضراً لحرم أكله، والطين الذي يعتاد أكله لا يحرم إلا من حيث الضرر. وفائدة قولنا: إنه لا يحرم مع أنه لا يؤكل، أنه لو وقع شيء منها في مرقة أو طعام مائع لم يصر به محرماً.

---

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الإحكام (٢: ٦٠٥ ـ).

(٢) القرافي: الفروق (٢: ٣٥).

أما النبات: فلا يحرم منه إلا ما يزيل العقل أو يزيل الحياة أو الصحة. فمزيل العقل: البنج والخمر وسائر المسكرات، ومزيل الحياة: السموم، ومزيل الصحة: الأدوية في غير وقتها، وكأن مجموع هذا يرجع إلى الضرر إلا الخمر والمسكرات، فإن الذي لا يسكر منها أيضاً حرام مع قلته لعينه ولصفته، وهي الشدة المطربة، وأما السم فإذا خرج عن كونه مضراً لقلته أو لعجنه بغيره فلا يحرم(١).

وقد ذكر «الغزالي» أيضاً أن العلّة إذا عُلمت بالنظر اطردت حيثما وجدت، وتعلق الحكم بها أينما كانت(٢).

وما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام في الحمر الأهلية مختلف في تأويله على أربعة أقوال:

الأول: أنها محرمة كما قالوا.

الثاني: أنها حرمت بعلة أن جائياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: فنيت الحمر فنيت الحمر. فقام النبي ﷺ ينادي بتحريمها لعلة خوف الفناء عليها(٣). فإذا كثرت ولم يضرّ فقدها بالحمولة جاز أكلها. فإن الحكم يزول بزوال العلة(٤).

الحكم إذا ذكر عقيب وصف له أثر في الجملة في جنس ذلك الحكم في الشرع كان ذلك تعليقاً لذلك الحكم بذلك الوصف في أصول الشرع، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾(٥). وقوله تعالى:

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (٢: ١٠٥).

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين (١: ٦٢٨).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب المغازي، ٣٨، باب غزوة خيبر (رقم ٤١٩٩)، (٧: ٥٣٤). ورواه مسلم في كتاب الصيد والذبائح باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية (رقم ٣٥ ـ ١٩٤٠)، (١٣: ٨٠).

(٤) الجصاص: أحكام القرآن: (٢: ٢٩١ ـ ٢٩٢).

(٥) سورة المائدة: الآية ٣٨.

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[١]، وكما روي أن رسول الله ﷺ سها فسجد، وروي أن «ماعزاً» زنا فرجم ونحو ذلك. والحكم يتعمم بعموم العلة، ولا يتخصص بخصوص المحل كما في سائر العلل الشرعية والعقلية[٢].

وعن «محمد بن مسلم» عن «أبي جعفر» ﷺ قال: كان النبي ﷺ نهى أن يحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الدافة؛ أي الحاجة[٣]. فأما اليوم فلا بأس به[٤].

ـ **ومن مسالك العلة الطرد**: وهو أن لا تكون علته مناسبة ولا مؤثرة. والطرد هو حمل الفرع على الأصل بغير أوصاف الأصل من غير أن يكون لذلك الوصف تأثير في إثبات الحكم[٥]. مثل الرائحة الفائحة الملازمة للشدة المطربة أي الإسكار في الخمر[٦].

ـ **ومن مسالك العلة ما يسمى بتنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه**: وقبل البدء بشرحها لا بد من التنويه بمناط الحكم وهو الذي يتفرع عنه هذه الأمور الثلاثة:

فمن شروط إلحاق الحكم بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهداً لإناطة الحكم بالعلة، كحفظ النفوس فإنه حكمة ترتُّب وجوب القصاص على علته من القتل العمد، فإن من علم أنه إذا قتل اقتُصَّ منه انكفّ عن القتل[٧].

تنقيح المناط: وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكوراً مع

---

(١) سورة النور: الآية ٢.
(٢) الكاساني: بدائع الصنائع: (٢: ٤٨٦).
(٣) الحديث: سبق تخريجه.
(٤) الكاساني: علل الشرائع: ص ٤٣٩.
(٥) الزركشي: البحر المحيط (٧: ٣١٤)، انظر حاشية العطار (٢: ٣٣٧).
(٦) الزحيلي: أصول الفقه (١: ٦٦٢).
(٧) العطار: حاشية العطار (٢: ٢٧٩).

غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى[(١)]. أي أن يذكر حكم عقب أوصاف عدّة لا يعلم أيها العلّة إلا عن طريق السبر والتقسيم.

مثاله إيجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله. فإنا نلحق به أعرابياً آخر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**حكمي على الواحد حكمي على الجماعة**»[(٢)]، أو الإجماع على أن التكليف يعمّ الأشخاص. ولكنا نلحق التركي والعجمي به، لأنا نعلم أن مناط الحكم: وقاع المكلف، لا وقاع أعرابي، ونلحق به من أفطر في رمضان آخر، لأن المناط هو هتك حرمة رمضان لا حرمة ذلك الرمضان.

وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينقدح الخلاف فيه. كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب عامداً في رمضان. إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقاً روحاً محترمة. والسيف آلة. فيلحق به السكين والرمح المثقَّل فكذلك الطعام والشراب آلة[(٣)]. وخلاصة ذلك أن يجتمع للحكم أوصافاً عدّة فيلغي المجتهد كل تلك الأوصاف بطريق من طرق الإلغاء ككون الوصف طردياً غير مناسب حتى يصبح لديه وصف لم يستطع إلغاؤه فيكون هو العلة.

الثاني المسمى بتخريج المناط: وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، ولكن ترك للاجتهاد القياسي[(٤)].

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٥: ٦٨).

(٢) الحديث: قال عنه الزركشي: لا يعرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت، لحديث أميمة بنت رقيقة. قالت: أتيت النبي في نساء المهاجرات نبايعه فقال: «**إني لا أصافح النساء، وإنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة**» رواه الترمذي: حسن صحيح (المعتبر ص ١٥٧).

(٣) الغزالي: المستصفى (٢: ٢٤١).

(٤) الشاطبي: الموافقات (٥: ٦٩).

مثاله أن يحكم بتحريم في محل، ولا يذكر إلا الحكم والمحل ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحريم شرب الخمر والربا في البر، فنحن كما يقول «الغزالي» نستنبط المناط بالرأي والنظر فنقول: حرمه لكونه مسكراً وهو العلة، ونقيس عليه النبيذ. وحرم الربا في البر لكونه مطعوماً ونقيس عليه الأرز والزبيب[(١)].

والثالث المسمى بتحقيق المناط:

أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا خلاف بين الأمة في جوازه. مثاله الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد. مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص. وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير التعزيرات أو المقدرات، وتقدير الكفايات في نفقة القرابات، وإيجاب المثل في قيم المتلفات، وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد. فإن مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين.

وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين: **أحدهما**: أنه لا بد من الكفاية. **والثاني**: أن الرطل قدر الكفاية فيلزم منه: أنه الواجب على القريب.

أما الأصل الأول فمعلوم بالنص والإجماع، وأما الثاني فمعلوم بالظن. مثال: الاجتهاد في القِبلة. وليس ذلك من القياس في شيء، بل الواجب استقباله جهة القبلة وهو معلوم بالنص. أما أن هذه جهة القبلة فإنه يعلم بالاجتهاد والأمارات الموجبة للظن عند تعذر اليقين.

مثال: يجب في حمار الوحش بقرة لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾[(٢)]. فالمثل واجب والبقرة مثل فإذاً هي الواجب. والأول معلوم بالنص وهي المثلية التي هي مناط الحكم، أما تحقق المثلية في البقرة فمعلوم بنوع من المقايسة والاجتهاد.

(١) الغزالي: المستصفى (٢: ٢٤٠).

(٢) سورة المائدة: الآية ٩٥.

فهذا إما يعبّر عنه بتحقيق مناط الحكم، لأن المناط معلوم بنص أو إجماع لا حاجة لاستنباطه. ولكن تعذرت معرفته باليقين فاستدل عليه بأمارات ظنيّة وهي نوع من أنواع الاجتهاد(١).

التعليل بالحكمة:

يقول «القرافي» في «أنوار البروق»(٢): إن الوصف الذي هو معتبر في الحكم إن أمكن انضباطه لا يعدل عنه إلى غيره، كتعليل التحريم في الخمر بالسكر والربا بالقوت وغير ذلك من الأوصاف المعتبرة في الأحكام، وإن كان غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط إما لاختلاف مقاديره في رُتَبِه كالمشقة لمّا كانت سبباً للقصر وهي غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواءً في ذلك، وقد يدرك ظاهراً وقد يدرك خفياً. ومثل هذا يعسر ضبطه في محالّه حتى تضاف إليه الأحكام فأقيمت مظنته مقامه وهي أربعة برد فإنها تُظن عندها المشقة.

أما ما ينضبط في مقاديره لكنه خفي لا يُطَّلع عليه فذلك كالرضا في انتقال الأملاك لقوله ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»(٣). والرضا أمر خفي فجعلت الصيغ والأفعال في بيع المعاطاة قائمة مقامه لأنه يظن عندها، وألغي الرضا إذا انفرد حتى لو اعترف بأنه رضي بانتقال الملك في الزمن الماضي من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك، وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة القصر لم يرتَّب عليها رخص المشقة من القصر والإفطار، فإذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره في نفسه لأنه لا بدَّ أن يكون متوقَّعاً مع المظنة، فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة أنه لا يترتب على المظنة حكمٌ.

---

(١) الغزالي: المستصفى (٢: ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(٢) القرافي: الفروق (٢: ١٦٨ ...).

(٣) الحديث: رواه أحمد في «المسند» (٥: ٧٢).

فإن قلت ما الفرق بين المظنة والحكمة التي اختلف في التعليل بها قلت (أي القرافي): الحكمة هي التي توجب كون الوصف علة معتبرة في الحكم فإذا ثبت كونه معتبراً في الحكم إن كان منضبطاً اعتُمد عليه من غير مظنّة تقام مقامه، وإن لم يكن منضبطاً أقيمت مظنّته مقامه. فالحكمة في الرتبة الأولى والوصف في الرتبة الثانية والمظنة في الرتبة الثالثة. ومثال الثلاثة: في المبيع أن حاجة المكلف إلى ما في يده من الثمن أو المثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا، وهي المصيَّرة له سبباً للانتقال ومظِنة الإيجاب والقبول، فالحاجة في الرتبة الأولى لأنها هي الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الإيجاب والقبول فرع اعتبار الرضا. وأيضاً في السفر أن مصلحة المكلف في راحته وصلاح جسمه يوجب أن المشقة إذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه بإضعاف جسمه وإهلاك قوته، فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص. فالمشقة في الرتبة الثانية منها لأن الأمر فرع مؤثر والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة.

ووصف الزنا موجب للحدّ وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلاط الأنساب، فاختلاط الأنساب في الرتبة الأولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية. وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب القطع، فضياع المال في الرتبة الأولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية. ولما كان وصف الزنا والسرقة منضبطاً لم يُحتج إلى مظنة تقوم مقام هذه الأوصاف فلم يحتج للمرتبة الثانية. ويلزم من جواز التعليل بالحكمة: أنه لو وُجد إنسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغاراً ويأتي بهم كباراً بحيث لا يُعرفون بعد ذلك أن يقام عليه حدّ الزنا بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب لم يقل به أحد وأن من ضيَّع المال بالغصب والعدوان أن يجب عليه حدّ السرقة لم يقل به أحد ولأجل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة فقد ظهر الفرق بين المظنة والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر، وذلك أن الحكمة إذا قطعنا بعدمها لا يقدح

ذلك في ترتب الحكم، كما إذا قطعنا بعدم اختلاط الأنساب من الزنا بأن تحيض المرأة ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحدّ.

ومنهم من اشترط للتعليل أن يكون مؤثراً في الحكم فإن لم يؤثر فيه لم يجز أن يكون علة، فإن النبي لم يرجم ماعزاً لا لاسمه ولا لهيئته ولا لجسمه ولكن الزنا علة الرجم، وكذا الطعم علة الربا دون الزرع.

هكذا ذكره «الماوردي»[١] و«الروياني»[٢]. ومرادهما بالتأثير المناسبة وأحسن من عباراتهما قول الأستاذ «أبي منصور»[٣]: أن يكون وصفها مما يصح تعليق الحكم بها فإن لم يجز تعليق الحكم بها، وإن لم يجز تعليق الحكم على وصف لم يجز أن يكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، ولهذا قلنا إن المعصية لا تكون علة للتخفيف وأبطلنا بذلك قول من جعل الردة علة لإسقاط وجوب الصلاة والصوم.

وقال «القاضي»[٤] في «التقريب»: معنى كون العلة مؤثرة في الحكم هو بأن يغلب على ظن المجتهد أن الحكم حاصل عند ثبوتها لأجلها دون شيء سواها بأن تظهر حكمة الشارع من خلال إناطة الحكم بها.

وفي أي موضع يعتبر تأثير العلة؟

الأول: أن يكون التأثير في الأصل وهو قول أكثر «الشافعية» وإليه ذهب أصحاب «أبي حنيفة». والثاني اشترط تأثيرها بالفرع لأنه المقصود والأصل ثابت بالإجماع. والثالث أنه يكفي في موضع من الأصول سواء

(١) الماوردي: علي بن محمد، فقيه شافعي. أصولي مفسر. (ت: ٤٥٠هـ). الأعلام (٥: ١٤٦).

(٢) الروياني: ابن عبدالكريم. فقيه أصولي. (ت: ٥٠٥ هـ). الأعلام (٥: ١٤٦).

(٣) أبو منصور: عبدالقاهر البغدادي، عالم من علماء الأصول، له الكثير من المصنفات (ت: ٤٢٩هـ). الأعلام (٤: ٤٨).

(٤) القاضي: يوسف بن حسن الشيرازي، فقيه حنفي له عدة مصنفات. (ت: ٩٢٢ هـ). الأعلام (٨: ٢٢٦).

المقيس عليه وغيره وهو اختيار القاضي «أبي الطيب» و«الغزالي» وغيرهما .. لأن تأثيرها في موضع يدل على صحتها.

الثاني: أن يكون وصفاً ضابطاً: لأن تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع لا حكمة مجردة لخفائها فلا يظهر إلحاق غيرها بها وهل يجوز كونها نفس الحكمة وهي الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة؟ قال الإمام «الرازي»: يجوز، وقال غيره: يمتنع، وفصّل آخرون فقالوا: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها لمساواة ظهور الوصف، واختاره «الآمدي»[١] و«الهندي» واتفقوا على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها ـ أي مظنتها ـ بدلاً عنها ما لم يعارضه قياس. والمنقول عن «أبي حنيفة» المنع وقال: الحكمة من الأمور الغامضة وشأن الشرع فيما هو كذلك قطع النظر عند تقدير الحكم عن دليله ومظنته. وعن «الشافعي» جواز اعتبارها وهو الأصل وإنما اعتبرت المظنة للتسهيل.

القياس المعلل بنفس الحكمة يصحّ التعليل به بالمظنة، فيرجع التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة. والأمر الآخر هو ترجيح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي: لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فالداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة إنما هو الحكمة وإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى، وقضية هذه العلة أن يكون التعليل بالحكمة راجحاً على التعليل بالوصف الوجودي الحقيقي لكن التعليل الحقيقي راجح عليه من جهة كونه منضبطاً، ولهذا اتفقوا عليه بخلاف التعليل بالحكمة والحاجة فإنه غير منضبط[٢].

فخلاصة المسألة أن التعليل بالحكمة انقسم إلى ثلاثة آراء:

---

(١) الآمدي: سيف الدين، أصولي باحث تعلم في بغداد وانتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر، له عدّة مؤلفات منها: الإحكام في أصول الأحكام، والأعلام (ت:٦٣١هـ). الأعلام (٤: ٣٣٢).

(٢) الزركشي: البحر المحيط (٨: ٢٠٨ ...).

١ ـ الجواز مطلقاً.

٢ ـ المنع مطلقاً.

٣ ـ الجواز مع وجود الضابط.

استدل المانع مطلقاً **أولاً**: بأن القدر الحاصل من المصلحة في الأصل هو الذي رتب الشارع عليه الحكم فيه لا يعلم وجوده في الفرع، لكون المصالح والمفاسد من الأمور الباطنة التي **لا** يمكن الوقوف على مقاديرها، وحينئذ فلا يجوز إثبات حكم الفرع بها. فمثلاً المشقة مراتبها مختلفة فلو عللنا إباحة القصر بها للزم تعدية الحكم إلى من لم يبح الله لهم القصر، أو منع بعض من أبيح لهم منه، وذلك لأنا لو اعتبرنا مطلق المشقة لتعدّى الحكم إلى غير المسافر من كل صاحب عمل شاق، وبهذا تسقط العبادات عن كثير. ولو اعتبرنا مشقة خاصة وهي الشديدة لمنع بعض المسافرين كالملوك المترفين، وفي هذا مخالفة للمشروع ومعارضة لكتاب الله. من أجل ذلك نيط الحكم بوصف ظاهر منضبط وهو السفر.

ثانياً: بأنه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة، إذ لا عبرة بالمظنة في مقابلة المئنة واللازم منتف لأنه قد اعتبرها حيث ناط الترخص بالسفر وإن خلا عن المشقة كسفر الملوك ولم ينطها بالحضر وإن اشتمل على المشقة كما في الحمالين، فدل ذلك على أن المعتبر وجوداً وعدماً هو المظنة دون الحكمة.

وقد أجاب المجوزون بالتعليل بالحكمة: إنه وقع الاتفاق على جواز التعليل بالوصف المشتمل على الحكمة ولا يعقل معرفة اشتمال الوصف عليها بدون العلم بها، كالسفر فإنه علة للقصر لاشتماله على المشقة لا لكونه سفراً. فإذا جاز التعليل بما هو مظنتها المتوقف عليته عليها جاز التعليل بها، وحينئذ فإذا حصل الظن بأن الحكم في الأصل لتلك المصلحة أو المفسدة المقدرة وحصل الظن أيضاً بأن تلك المصلحة أو المفسدة حاصلة في الفرع لزم بالضرورة حصول الظن بأن الحكم وجد مع الفرع والعمل بالظن واجب.

إلا أن «مصطفى شلبي» في كتابه «تعليل الأحكام» يورد خلاصة لما استنتجه من هذه الاستدلالات من أن التعليل بالحكمة موجود في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ولو أنكره بعض الفقهاء بالمطلق. فقد أورد الله في تعليل تقسيم الفيء فقال تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[1]، وفي نكاح رسول الله ﷺ لزينب ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾[2]، وفي تحريم الخمر ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾[3]، وفي الأمر بإعداد العدة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[4]، ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[5]، وما شابه ذلك.

وهل هذا إلا تعليل بما في الشيء الذي حرّمه من مفسدة وبما في المباح والمشروع من منفعة لمن تأمل الآيات؟ وفي سنة رسول الله ﷺ: **«إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»**[6]، **«أخشى أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»**[7]، **«لولا أن قومك حديثي عهد بشرك لبنيت البيت على قواعد إبراهيم»**[8]. فهذه الأحاديث وقع التعليل فيها بما في الشيء من نفع أو ضرر الذي هو معنى الحكمة، والجواب أنه لا نزاع في أن الوصف تابع ولكن السبب في إناطة الحكم بالأوصاف الظاهرة تبعاً للحكمة هو

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٣) سورة المائدة: الآية ٩١.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

(٦) الحديث: رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (رقم: ١٩٣١)، (١١: ٣٣٧). والحديث: صحيح بهذا اللفظ.

(٧) الحديث: رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾ (رقم ٤٩٠٥).

(٨) الحديث: رواه مسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (رقم ١٣٣٣)، (٩: ٧٥). ورواه البخاري في كتاب الحج، باب فضل الكعبة وبيانها (رقم ١٥٨٥)، (٣: ٥١٤).

اضطراب الحكمة أو خفاؤها، وما دام هذا المانع موجوداً امتنع التعليل بها فأتى الرأي الثالث وهو وجود الضابط المشتمل على حكمة من أنه يصح التعليل به، وإذا كانت الحكمة وهي المقصودة من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها.

وخلاصة المسألة من أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي. لأننا إذا سلمنا بعدم التعليل بالحكمة وأن الشارع لم يرد تعليل الأحكام بالحكمة فالواقع يكذبه لما سبق، واستشهدنا بنصوص تدل على علل التشريع وأن الله تعالى بيّن تحريم الحكم أو إباحته لحكمة معيّنة. هذا وإن الأصوليين أنفسهم الذين منعوا التعليل بالحكمة عللوا في مسائل كثيرة بالضيق والحرج والمشقة والحاجة والمصلحة وهل هذه العلل إلا من نوع الحكم التي ادعوا عدم وقوع التعليل بها؟

هذا ومواقف الصحابة ﷺ كثيرة أيضاً، منها حديث: «**لا تقطع الأيدي في السفر**» وهو خاص بلفظه في النهي عن القطع عللوه بما يترتب على القطع من مفسدة ليعمّ الحدود كلها فقالوا: لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو، أليس ذلك تعليلاً بالحكمة؟

وقول «عمر» ﷺ «لحذيفة»: إني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين.

مع أن النص بجواز زواج الكتابيات واضح.

وممن رفض التعليل بالحكمة ولكنه عللها في فروعه «أبو حنيفة» ﷺ قال: «إذا كان السبي رجالاً ونساءً وأخرجوا إلى دار السلام فإني أكره أن يباعوا من أهل الحرب فيتقووا». فقد علل كراهة بيع السبي لأهل الحرب بما يترتب على البيع من مفسدة هي تقوية العدو المضرة بالمسلمين.

وخلاصة القول أننا لا نستطيع أن ننفي التعليل بالحكمة بالمطلق ولا التعليل به فقط، إنما من تتبع طريقة التعليل وجد أن الأصوليين عللوا

الأمرين سواء طبقاً لضوابط جعلوها في تقسيماتهم[١] سبق وتكلمنا عنها في مسالك العلة.

أمثلة تطبيقية على انتفاء الأحكام بانتفاء العلل:

قبل الدخول في المسائل التطبيقية لهذا الفصل لا بد من الإشارة إلى أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تتغير بمرور الزمان ولا بتغير الأحوال، وكون الحكم الشرعي يختلف من واقعة إلى واقعة بسبب تغير الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة ومتباينة بل لأن الحكم الشرعي لازم لعلته وسببه وجارٍ معه. فعند اختلاف أحوال الزمان والناس، تختلف علة الحكم وسببه فيتغير الحكم بناءً عليه[٢].

وقد ذكر «البوطي» في ضوابط المصلحة من أن طائفة من أهل العلم قالت أنه لا يوجد متغير في الشريعة وشنوا حملة ضد مصطلح المتغير، وقالوا إنه لا تغيّر في أحكام الشريعة، وإن بدا أنه تبدل أو تغير، فهو في الحقيقة ليس تغيراً لحكم شرعي وإنما تغير مناط الأحكام المتعلقة بأمر من الأمور، وأن الحكم يتغير بتغير مناطه[٣]. ولكن عند تحرير محل النزاع بين القائل بالمتغير والمعارض له نجد أن الخلاف لفظي، وذلك أن القائلين بتغير الأحكام المعللة إذا انتفت العلة وزالت، وكذلك الأحكام المترتبة على العوائد والأعراف واعتبار حال الزمان والمكان. أما الأحكام الثابتة فلا تغيّر فيها. والقائلون بعدم التغيير أقروا التغيير عملياً، ولكن سمّوه تغيير مناط الحكم، وأن التغيير حصل لاختلاف المناط لا للحكم نفسه وحاصل النتيجة واحد.

وقبل الشروع بالبحث عن الأحكام المتغيرة لا بد وأن أنوّه بأنني طوال تحضيري واطلاعي لهذا المبحث كانت تراودني تساؤلات واستفسارات حيرتني بعض الشيء وأخذت منّي حيزاً من التفكير منها مثلاً:

---

(١) تعليل الأحكام: ص ١٣٥ ... بتصرف.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ٣٦ ـ ٣٨).

ـ ابن القيم: إغاثة اللهفان (١: ٣٣٠ ـ ٣٣١).

(٣) البوطي: ضوابط المصلحة ص ٢٤٥.

ـ ما هو الضابط أو المقياس لتغيّر الحكم؟

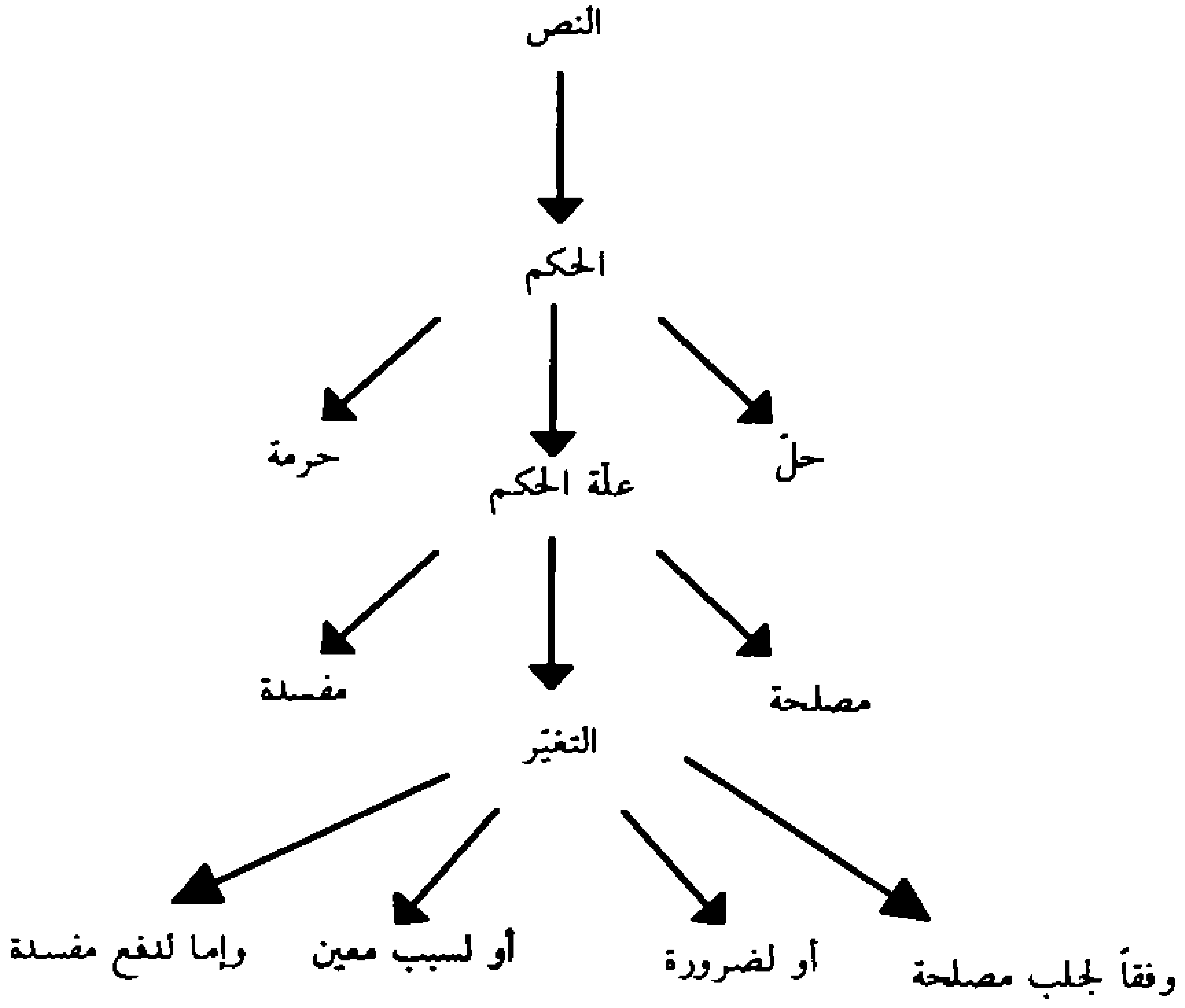
ـ متى يكون الحكم ثابتاً ومتى يتغيّر؟

ـ ولماذا هناك أحكام تتغير بانتفاء العلل ولا حرج، وأحكام يُسكت عنها ولا يصرّح بها؟

فتوصلت إلى نتائج ربما ليست بالجديدة ولكنني جعلتها قواعداً أسير عليها من خلال البحث في التطبيقات والمسائل المتغيرة.

أولاً: «أن النص ثابت لفظاً وقد يتغير حكماً».

ثانياً: فهناك النص الذي يتفرع عنه الحكم، وينتج عن الحكم إما الحِلّ أو الحرمة، وتعليل الحكم يؤدي إلى مصلحة أو مفسدة، وعلة الحكم قابلة للتغيير، والتغيير يكون وفقاً لجلب المصلحة أو لدفع المفسدة أو لضرورة أو لسبب معيّن.



ثالثاً: تساؤل: هناك أحكام زالت علّتها وبقيت مثل «الرمل» شرع لعلة وزالت تلك العلة ولكنه بقي.

النتيجة: «أن كل حكم المصلحةُ فيه لا تؤدي إلى مفسدة أو منفعة يبقى على حاله اقتداءً بالنبي ﷺ». وسيمر خلال البحث أحكام من هذا النوع إن شاء الله تعالى.

رابعاً: أن هناك أحكاماً لا تعلل بالحكمة إذا كانت الحكمة غير منضبطة بل بمظنة الحكم لا بمئنته.

تطبيقات في مسائل العلة وما يصار إليه الحكم بحكم الضرورة أو المشقة أو العلّة إذا زالت زال الحكم معها لسبب معيّن:

١ ـ مسألة غسل اليدين بعد النوم:

قال رسول الله ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده**»[(١)]، متفق عليه. أشار بما علل به فيه على احتمال نجاسة اليد في النوم كأن تقع على مكان الاستنجاء بالحجر، لأنهم كانوا يستنجون به فيحصل لهم التردد، وعلى هذا حُمل الحديث على مطلق النوم[(٢)]. فإن حصل الاستنجاء بالماء لا ضرورة للغسل بعد النوم وهذا هو السائد اليوم، إلا إذا استعمل الحجر يعود حكم الغسل وهذا أصبح من النادر.

٢ ـ مسألة الإبراد في شدة الحر:

فعن «أبي هريرة» وابن عمر قالا: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اشتد الحر**

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الوضوء، باب الاستجمار وتراً (رقم ١٦٢)، (١: ٣١٦). ورواه مسلم في كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثاً (رقم ٨٧ ـ ٢٧٨)، (٣: ١٥٣).

(٢) الشربيني: مغني المحتاج (١: ١٨٧).

فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم»[١].

فالحديث دليل علة وجوب الإبراد بالظهر عند شدة الحر لأنه الأصل في الأمر. وقيل: إنه للاستحباب وإليه ذهب الجمهور. وقيل: الإبراد سنّة والتعجيل أفضل لعموم أدلة فضيلة أول الوقت.

وردّ «الصنعاني» على هذا بأنها عامة مخصوصة بأحاديث الإبراد، وتعليل الإبراد بأن شدة الحر من فيح جهنم يعني وعند شدته يذهب الخشوع الذي هو روح الصلاة وأعظم المطلوب[٢]. فانتقل عن الأصل الذي هو استحباب التبكير بالصلاة في أول وقتها إلى استحبابه في آخره لتغير الزمن.

«وقيل: إذا كانت العلة ذلك فلا يشرع الإبراد في البلاد الباردة»[٣]. كما أن النبي أوجب الإبراد بالظهر عند شدة الحر إلا أنه رخص بالصلاة في البيوت في الليلة الباردة مع أن الأصل وجوب الصلاة في المسجد كما هو مذهب الحنابلة جماعة. ففي الصحيحين عن «ابن عمر» أن رسول الله ﷺ أمر بالصلاة في الرحال في الليلة الباردة.

٣ ـ مسألة الجمع بالمطر للمقيم:

يجوز الجمع لمقيم كما يجمع بالسفر ولو جمعه مع العصر بحيث يبل الثوب ونحوه كثلج وبرد لما في الصحيحين عن «ابن عباس» ﷺ أن رسول الله ﷺ صلى بالمدينة الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً. زاد مسلم من غير خوف ولا سفر[٤].

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد في الظهر في شدة الحر (رقم ٥٣٦). (٢: ٢٣). ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر (رقم ٦١٥)، (٥:٩٩).

(٢) الصنعاني: سبل السلام (١: ١٦٤).

(٣) الصنعاني: سبل السلام (١: ١٦٤).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر (رقم ٥٤٣)، (٢: ٢٩). ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر) (٧٠٥)، (٥: ١٨٣).

قال «الشافعي» «كمالك»: أرى ذلك بعذر المطر[١]. ولكن إن تغيرت الظروف والأحوال والآن أصبحت وسائل النقل الحديثة متوفرة وأيضاً وسائل تقي من البلل مثل المظلات وغيرها هل يبقى حكم الجمع للمقيم إن زالت علة الضرر؟.

٤ ـ مسألة استحباب وسم الماشية التي للزكاة والجزية:

«الشافعية» اتفقوا عليه أما «أبو حنيفة» كره الوسم لأنه مثلة، وقد نهى النبي ﷺ عن المثلة لأنه تعذيب للحيوان وهو منهي عنه.. إلا أن «الشافعية» احتجوا بأن الحاجة تدعو إلى الوسم لتمييز إبل الصدقة من إبل الجزية. أخذ بحكم الوسم مع أنه منهي عنه لعلة الضرورة والحاجة[٢]. إلا أنه لو تميّزت الإبل بشيء غير الوسم جاز ذلك كأن يرشق الصوف بنوع من الصباغ لتمييزه والحكم يتغيّر بتغيّر علته.

٥ ـ مسألة النهي عن الادخار في الأضاحي أكثر من ثلاث في زمن الفاقة:

فعن عائشة رضي الله عنها قالت: دف ـ أي أقبل ـ الناس من أهل البادية فحضرت الأضحى فقال رسول الله ﷺ: «**ادخروا الثلاث وتصدقوا بما بقي**». قالت عائشة فلما كان بعد ذلك قلت: يا رسول الله، قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم فقال ﷺ: «**إنما كنت نهيتكم عنه للدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وتزودوا**» وفي رواية: «**فعلت ذلك من أجل الدافة**». وفي رواية: «**نهيتكم عن لحم الأضاحي أن تمسكوه فوق ثلاثة أيام فأمسكوه ما بدا لكم وتزودوا، فإنما نهيتكم ليتسع به موسركم على معسركم**»[٣].

(١) الشربيني: مغني المحتاج (١: ٥٣٤).
(٢) الشربيني: مغني المحتاج (٦: ١٥٣).
(٣) الحديث: الترمذي في كتاب الأضاحي، باب ما جاء في الرخصة في أكلها بعد ثلاث (رقم ١٥١٠)، (٤: ٧٩ ـ ٨٠).

ولا مانع من تعليبه وتفريقه خارج مكة للحاجة إليه خارجها، وهذا يعود إلى اختلاف الحكم باختلاف علّته.

فإنه نهاهم للضيق والشدة في الابتداء، ونهاهم عن الإمساك على وجه النظر والشفقة ليتبع موسرهم على معسرهم ولما انعدم التضييق أذن لهم في الإمساك[١]. فعلة المنع كانت لحاجة فلمّا زال الحكم زالت العلّة.

وعن «سالم» عن أبيه قال النبي ﷺ: **«لا يأكل من لحم أضحيته فوق ثلاث»**. وهو منسوخ بحديث «سلمة بن الأكوع» حيث قال: قال رسول الله ﷺ: **«من ضحى منكم فلا يصبحنَّ بعد ثالثة وفي بيته منه شيء»**. فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا العام الماضي. قال ﷺ: **«كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان الناس جهدوا فأردت أن تعينوا فيها»**[٢].

وفي رواية «لعطاء بن أبي رباح» قال: كنّا لا نأكل من لحوم بُدننا فوق ثلاث في منى فرخص لنا النبي ﷺ فقالو: **«كلوا وتزودوا»**. فأكلنا وتزودنا[٣].

اختلف العلماء في هذا النهي على أقوال: أنه كان للتحريم وأنه منسوخ بالأحاديث التي ذكرت وهذا من نسخ السنة بالسنة. وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الإدخار فوق ثلاثة والأكل إلى متى شاء.

ومنهم من قال أن هذا ليس نسخاً ولكن كان التحريم لعلة فلما زالت زال ولو عادت لعاد الحكم. وبهذا قال «ابن حزم» واستدل بما في الصحيحين عن «أبي عبيد» مولى «ابن مزهر» قال: صليت مع «علي بن أبي

---

(١) فتح الباري: (١٠: ٨).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يُتزود منها (رقم ٥٥٦٩)، (١٠، ٢٦). ورواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (رقم ١٩٧٤)، (١٣: ١١٣).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحج، باب ما يؤكل من البدن وما يُتصدق (رقم ١٧١٩)، (٣: ٦٥٢). ورواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث (رقم ١٩٧٢)، (١٣: ١١٢).

طالب» فصلى لنا قبل الخطبة ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ قد نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث فلا تأكلوا. ثم قال «ابن حزم»: هذا كان عام حضره «عثمان» وكان أهل البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة وأصابهم جهد فأمر بذلك بمثل ما أمر به رسول الله ﷺ حين جهد الناس ودفَّت الدافّة. وقال «الأسنوي»: أن الصحيح أن النهي كان مخصوصاً بحالة الضيق. والصحيح أيضاً أنه إذا حدث ذلك في زماننا أن يعود المنع. وقد نص «الشافعي» فقال في «الرسالة» في آخر باب العلل في الحديث ما نصه: «فإذا دفَّت الدافّة ثبت النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث وإن لم تدف دافّة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة». وقال «القرطبي»: حديث «سلمة وعائشة» نصّ على أن المنع كان لعلّة ولمّا ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه لا لأنه منسوخ متعيّن الأخذ به ويعود الحكم لعود العلّة. فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون من زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلى الضحايا لتعيّن عليهم أن لا يدّخروها فوق ثلاث.

فثبت من ذلك ترجيح الرأي الثاني وأن هذا الحكم كان لظروف معيّنة فلمّا زالت تلك الظروف رجع الحكم إلى أصله[١].

فإنه نهاهم للضيق والشدة في الابتداء ونهاهم عن الإمساك على وجه النظر والشفقة ليتبع موسرهم على معسرهم، ولما انعدم التضييق أذن لهم في الإمساك[٢].

فمن الواضح أن زوال الأحكام بزوال العلل فإن عادت العلل عاد الحكم معها، مثلما حصل في زمن سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه والناس في فاقة وجوع. فخطب «علي» رضي الله عنه وذكرهم بنهي النبي ﷺ عن الإدخار من أجل الحاجة والضرورة[٣].

(١) القرافي: طرح التثريب (٥: ١٩٦).
(٢) السرخسي: المبسوط (٢٤: ١١).
(٣) الحديث: البخاري: فتح الباري (١٠ : ٨).

وقد كان ﷺ نهاهم عن الشرب في الأواني المتثلمة (أي المعروف أنه يشرب فيها الخمر) تحقيقاً للزجر عن العادة المألوفة، ولهذا أمر بكسر الدنان وشق الروايا، فلما تمَّ انزجارهم عن ذلك أذن لهم في الشرب في الأواني وبيّن لهم أن المحرم شرب المسكر وأن الظرف لا يحلّ شيئاً ولا يحرّمه[(١)]. فقد قال ﷺ: «**كنت نهيتكم عن الأوعية فاشربوا ولا تسكروا**». وأيضاً بزيارة القبور فقال النبي ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[(٢)]، لما يتحقق بها من العبرة والتفكر بالموت. وقد جاء النهي لعلة زمنية وهي حداثة عهدهم بالإسلام وقربهم من عهد الوثنية فخاف النبي ﷺ من الرجوع إلى تلك العادات والتشبه بالجاهلية من الندب وشق الجيوب وغيرها من المحرمات فنهاهم عن زيارة القبور. ولمّا علم برسوخ تعاليم الإسلام وقوة إيمانهم بأن زالت تلك العلّة رجع النبي ﷺ عن حكم النهي وأمرهم بالزيارة لما تحققه من الفائدة والعبرة.

٦ ـ مسالة حرمة التصوير والتماثيل واقتنائها، وعلة تحريمها:

اختلف العلماء في علّة تحريم التصوير على وجوه:

١ ـ **الوجه الأول**: أن العلّة في التصوير هي مضاهاة خلق الله تعالى، وأصل التعليل بذلك وارد في أحاديث، كلفظ حديث عائشة رضي الله عنها: «**الذين يضاهون بخلق الله**»[(٣)]. وحديث «أبي هريرة» رضي الله عنه: «**ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي**»[(٤)]. ويشهد لذلك حديث: «**من صوّر صورة كلّف أن**

(١) السرخسي: المبسوط (٢٤: ١١).

(٢) الحديث: رواه مسلم بلفظ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها .. ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً**». رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه (رقم ٩٧٧)، (٧: ٤٠).

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (رقم ٢١٠٧)، (١٤: ٧٥). ورواه البخاري في كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير (رقم ٢١٠٧)، (١٤: ٧٥).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب نقض الصور (رقم ٥٩٥٣)، (١٠: ٣٩٨). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (رقم ٢١١١)، (١٤: ٧٩).

ينفخ فيها الروح»(١). وحديث: «**أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون، يقال لهم أحيوا ما خلقتم**»(٢).

وممّا يكدر على التعليل بهذا أمران:

الأمر الأول: أن التعليل بهذا يقتضي منع تحريم تصوير الشمس والقمر والجبال والشجر وغير ذلك من غير ذوات الأرواح.

الثاني: أن التعليل بذلك يقتضي أيضاً منع تصوير لعب البنات وغير ذلك..

من أجل ذلك ذهب بعض العلماء إلى أن المقصود بالتعليل بهذه العلة من صنع الصورة متحدياً قدرة الخالق ﷻ ورأى أنه قادر أن يخلق كخلقه فيريه الله تعالى عجزه يوم القيامة بأن يكلفه أن ينفخ الروح في تلك الصور. قال «النووي». أما رواية: «**أشد الناس عذاباً**».. فهي محمولة على من فعل الصورة لتعبد، وقيل فيمن قصد المعنى الذي في الحديث من مضاهاة خلق الله واعتقد ذلك فهذا كافر له من أشد العذاب ما للكفار..

ـ **الوجه الثاني**: كون التصوير وسيلة على الغلو في غير الله تعالى بتعظيمه حتى يؤول الأمر إلى الضلال والافتتان بالصور فتعبد من دون الله. وذلك أن النبي ﷺ بُعِثَ والناس ينصبون تماثيل يعبدونها يزعمون أنها تقربهم إلى الله زلفى، فجاء الإسلام محطماً الشرك والوثنية معلناً أن شعاره الأكبر «لا إله إلا الله» ومسفِّهاً لعقول هؤلاء.

ومن المناهج التي سلكتها الشريعة الحكيمة لذلك أن جاءت إلى ما من شأنه أن يكون وسيلة إلى الضلال ولا منفعة، أو منفعته أقل، فمنعت

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب من صوّر صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ (رقم ٥٩٦٣)، (١٠ : ٤٠٧). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان (رقم ٢١١٠)، (١٤ : ٧٨).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب من كره العقود على الصور (رقم ٥٩٥٧)، (١٠: ٤٠٢ ـ ٤٠٣).

إتيانه، قال «ابن العربي»: والذي أوجب النهي عن التصوير في شرعنا والله أعلم ما كانت العرب عليه من عبادة الأوثان والأصنام فكانوا يصورون ويعبدون، فقطع الله الذريعة وحمى الناس. ثم أشار «ابن العربي» أن التعليل بالمضاهاة منصوص، لا يمنع من التعليل بهذه العلة المستنبطة قال: نهى عن الصورة وذكر علة التشبه بخلق الله وفيها زيادة على هذا عبادتها من دون الله فنبّه على أن عملها معصية فما ظنّك بعبادتها. انتهى كلام «ابن العربي».

واستند القائلون بهذا الوجه في التعليل إلى ما في «صحيح البخاري» في تفسير سورة «نوح» معلقاً عن «عطاء» عن «ابن عباس» في «ودّ» و«سواع» و«يغوث» و«يعوق» و«نسراً». قال: هذه أسماء رجال صالحين من قوم «نوح»، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً، وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك وتنسَّخ العلم عُبِدَت. وبناءً على هذا الوجه رأى بعض العلماء أن النبيّ ﷺ شدد أولاً وأمر بكسر الأوثان ولطّخ الصور، ثمَّ لما عُرِف ذلك الأمر واشتهر رخّص في الصور المسطحة.

ـ **الوجه الثالث**: أن العلة مجرد التشبه بفعل المشركين الذين كانوا ينحتون الأصنام ويعبدونها، ولو لم يقصد المصوّر ذلك، ولو لم تعبد الصورة التي يصنعها لكان الحال شبيهة بالحال[١].

هذا ما أورده العلماء في مسألة التعليل بشأن التصوير واتخاذ التماثيل، وذكروا عللاً متنوعة كل حسب ما استنبطه من الحكم، ولكن إذا وقفنا على الوجه الثاني ونظرنا إلى سبب التحريم ومن أن الصورة كانت الغاية منها المضاهاة لخلق الله والافتتان بها حتى يؤول الأمر إلى عبادتها وحدها من دون الله، أو من اتخاذ التماثيل وعبادتها لتقربهم إلى الله زلفى كما كان الشائع والحاصل في الجاهلية فجاء الإسلام كما ذكروا وحرم الصور والتماثيل تحريماً قاطعاً في بداية الأمر سداً للذريعة وبتراً للفعل، كي لا

(١) الموسوعة الفقهية: ١٠٥ ـ ١٠٦.

يدخل على الإسلام بقايا من أفعال الجاهلية فجاء المنع بهذه الصورة. ولكن إذا انتفت هذه العلة من أن الصور والتماثيل لا تصنع لمضاهاة خلق الله، وأن ما كان شائعاً في الجاهلية وفي الأمم السابقة من اتخاذها آلهة تعبد للوساطة والتقرب إلى الله، وهذا غير شائع في زماننا، فالعلة التي لأجلها حُرِّمَ الفعل انتفت وزالت، فهل يبقى الحكم على أصله بالتحريم من اتخاذ التماثيل خاصة. حتى ولو اتخذت للزينة وليس للعبادة؟

٧ ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن تخليل الخمر والأمر بقتل الكلاب:

قال السادة «الحنفية»: فالخمر يطرح فيها السمك والملح فيصنع المربى. قال: لا بأس بذلك إذا تحولت عن حال الخمر. وأصل المسألة أن تخليل الخمر بالعلاج جائز عندنا، وعند «الشافعي» التخليل حرام بإلقاء شيء في الخمر من ملح أو خل، ولا يحل ذلك الخل قولاً واحداً. واحتج «الشافعي» في ذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن تخليل الخمر». وفي رواية: «نهى أن تتخذ الخمر خلاً»[(١)].

وفي حديث «أبي طلحة» أنه كان في حجره خمورٌ ليتامى فلمّا نزل تحريم الخمر قال: ماذا أصنع بها يا رسول الله؟ قال: **«أرقها»**. قال أفلا أخللها. قال ﷺ: **«لا»**[(٢)]. فقد أمره بالإراقة. ولو كان التخلل جائزاً لأرشده إلى ذلك لما فيه من الإصلاح في حق اليتامى. فلأن الخمر عين محرم الانتفاع بها من كل وجه والتخليل تصرف فيها على قصد التحول فيكون حراماً كالبيع والشراء ـ وكما لو ألقى في الخمر شيئاً حلواً كالسكر حتى صار حلواً لا يصح لأن نجاسة العين توجب الاجتناب وفي التخليل اقتراب منه. ثمّ ما يلقى في الخمر نجس بملاقاة الخمر إياه وما يكون نجساً في نفسه لا يفيد الطهارة في غيره وعلى هذا تفصيل بين ما أُلقي فيه شيء وبين

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر (رقم ١٩٨٣)، (١٣: ١٣٠).

(٢) الحديث: رواه أبو داود في كتاب الأشربة، باب ما جاء في الخمر إذا تخلل (رقم ٣٦٧٥)، (٣: ٣٢٥).

ما إذا لم يجعل منه شيء، وهذا بخلاف ما إذا تخلل بنفسه لأنه لم يوجد هناك تنجيس شيء بإلقائه فيه ولا مباشرة فعل حرام في الخمر، فهو نظير الصيد إذا خرج من الحرم بنفسه حلَّ اصطياده، ولو أخرجه إنسان لم يحلّ. وحقيقة المعنى فيه أن من طبع الخمر أن يتخلل بمضيّ الزمان فإذا تخللت فقد تحولت بطبعها وصارت في حكم شيء آخر.

فإذا لم يتبدل طبعه بهذا التخليل بقي صفة الخمرية فيه وإن لم يطهر، كما إذا ألقي فيه شيء من الحلاوة، وهذا بخلاف جلد الميتة إذا دُبغ فإن نجاسة الجلد بما اتصل به من الدسومات النجسة والدبغ إزالة لتلك الدسومة فكان فعله إصلاحاً من حيث إنه يميّز به الطاهر من النجس، فأما نجاسة الخمر فلعينها لا لغير اتصل بها وإنما تنعدم هذه الصفة بتحولها بطبعها ولا أثر للتخليل في ذلك.

وحجة «الحنفية» في ذلك ما روي أن النبي ﷺ قال: **«أيما إهاب دبغ فقد طهر كالخمر يخلل فيحل»**[1]. فشبه دبغ الجلد بالخمر والدبغ يكون بصنع العباد لا بطبعه فعرفنا أن المراد التخليل الذي يكون بصنع العباد، والمعنى فيه أن هذا صلاح لجوهر فاسد فيكون من الحكمة والشرع أن ينهى عما هو حكمة. وبيان الوصف أن الخمر جوهر فاسد فإصلاحه بإزالة صفة الخمرية عنه والتخليل إزالة لصفة الخمرية فعرفنا أنه إصلاح له.

وأما ما روي من النهي عن التخليل فالمراد أن يستعمل الخمر استعمال الخل بأن يؤتدم به ويصطبغ به، وهو نظير ما روي أن النبي ﷺ نهى عن تحليل الحرام وتحريم الحلال. والمراد الاستعمال. وفي حديث «أبي طلحة» ذكر بعض الرواة: أفلا أخللها؟ قال: **«نعم»**[2].

وإن صح ما روي فإنما نهى عن التخليل في الابتداء للزجر عن العادة

---

(١) الحديث: رواه الترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت (رقم ١٧٢٨)، (٤: ١٩٣). ورواه الدارقطني في السنن، كتاب الأشربة. باب المنع من تخليل الخمر (رقم ٤٧٠٧)، (٥: ٤٨٠). قال الدارقطني عنه: ضعيف.

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

المألوفة، فقد كان يشق عليهم الانزجار عن العادة في شرب الخمر فعلة إراقة الخمور من النبي ﷺ هي خشية عدم التخلي عن شرب الخمر. كما أمر بقتل الكلاب للمبالغة في الزجر عن العادة المألوفة في اقتناء الكلاب[١]. فتبين من ذلك أن علة الحكم في بدايته تكون لضرورة أو حاجة أو للزجر والارتداع للعادة المتفشية آنذاك فإن زالت تلك العادة زال الحكم.

٨ ـ مسألة نهي النبي عن كتابة الأحاديث:

قال عليه الصلاة والسلام: «**لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه**»[٢].

كان هذا النهي عاماً لكل الصحابة وكان السبب الملموس لذلك الخشية من التباس القرآن بالحديث وتركيز العناية على القرآن وحثهم على حفظ الحديث في الصدور طالما أنه المصدر الثاني بعد القرآن للتشريع، فماذا وراء موافقته على كتابة الأحاديث لبعض الصحابة؟ فقد روى «الإمام البخاري» عن «أبي هريرة» قال: ما من أصحاب النبي ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من «عبدالله بن عمرو»، فإنه كان يكتب ولا أكتب[٣]. وقال «عبدالله» هذا: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول ﷺ أريد حفظه، فنهتني «قريش» وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه ورسول اللّه ﷺ بَشَرٌ يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول ﷺ، فأومأ بإصبعه إلى فيه فقال: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ**»[٤]. وقد كتب «عبدالله بن عمرو» ألفاً من الأحاديث في صحف سمّاها الصحيفة الصادقة وبقيت هذه الصحيفة في عائلته فكان حفيده

(١) السرخسي: المبسوط (٢٤: ٢٥).
(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب الزهد (رقم ٣٠٠٤).
(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب كتابة العلم، (١: ٥٤).
(٤) رواه أبو داود في سننه كتاب العلم (رقم ٣٦٤٦) وأحمد في مسنده (٢: ١٦٢) ورجاله ثقات.

«عمرو بن شعيب» يحدث على أساسها ويروي أحاديثها، وقد ضمّن بعضها الإمام «أحمد بن حنبل» في مسنده.

هناك كثير من الأخبار الصحيحة تدل على أن بعض الصحابة كتبوا أحاديث وأن الرسول ﷺ كان يأذن لهم في ذلك، وما ذاك إلا لوثوقه بدقة هؤلاء وعدم خوف الالتباس عليهم، في حين كان النهي لمن يخشى أو يُخشى عليه الالتباس، وهذا يعني أن النهي كان لعلّة مفهومة مقدّرة، فإذا زالت العلّة عند شخص ارتفع النهي وزال المنع.

وبعبارة أخرى: هذان الموقفان من الإذن والنهي لم يكونا إلا لظروف المأذون لهم بالكتابة من أمنهم الالتباس ولظروف المنهيين عنها مخافة الالتباس عليهم[١].

٩ ـ مسألة حكم بول ما يؤكل لحمه:

عن «أنس» ﷺ قال: قدم ناس من «عُرينة» على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها فقال: **«لو خرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»**[٢].

فذهب قوم إلى أن بول ما يؤكل لحمه طاهر وأن حكم ذلك كحكم لحمه. وممّن ذهب إلى ذلك «محمد بن الحسن». وقالوا: لمّا جعل رسول الله ﷺ دواء لما بهم ثبت أنه حلال، لأنه لو كان حراماً لم يداوهم به لأنه داء ليس بشفاء. فاستشهدوا بحديث «علقمة بن وائل» عن «طارق بن سويد» قال: قلت: يا رسول الله، إن بأرضنا أعناباً نعتصرها فنشرب منها؟ قال: **«لا»**. فراجعته. فقال: **«لا»**. فقلت: يا رسول الله، إنا نستشفي بها المريض. قال: **«ذاك داء ليس بشفاء»**[٣]. وقد ورد أيضاً عن «عائشة» رضي الله عنها قالت: اللّهم لا تشفِ من استشفى بالخمر.

---

(١) إسلامية المعرفة: محمد أبو الليث الخير آبادي ص ١١٤ ـ ١١٥.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الوضوء، ٦٦، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (رقم ٢٣٣). ورواه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين (رقم ١٦٧١)، (١١ : ١٢٧).

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم تخليل الخمر (رقم ١٩٨٤)، (١٣ : ١٣٠).

قالوا: فلما ثبت بهذه الآثار أن الشفاء لا يكون فيما حُرِّم على العباد ثبت بالأثر الأول الذي جعل النبي بول الإبل فيه دواء أنه طاهر غير حرام. فقد قال رسول الله ﷺ أيضاً: «**إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء لذرية بطونهم**»(١). فقالوا: ففي ذلك تثبيت ما وصفنا أيضاً. وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: أبوال الإبل نجسة وحكمها حكم دمائها لا حكم ألبانها ولحومها، وما رويتموه من حديث «العرنيين» فذلك إنما كان للضرورة، فليس ذلك دليلاً على أنه مباح في غير الضرورة، لأنّا قد رأينا أشياء أبيحت في الضرورات ولم تبح في غير الضرورات، ورويت فيها الآثار عن رسول الله ﷺ. وعن «أنس» ﷺ أن «الزبير» و«عبدالرحمٰن بن عوف» شكوا إلى النبي ﷺ القمل، فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما. قال «أنس»: فرأيت على كل واحد منهما قميصاً من حرير(٢). فهذا رسول الله ﷺ قد أباح الحرير لمن أباح له اللبس من الرجال للحكة التي كانت بمن أباح ذلك له، فكان ذلك من علاجها ولم يكن في إباحته ذلك لهم للعلة التي كانت بهم ما يدل أن ذلك مباح في غير تلك العلة. فكذلك ما أباحه رسول الله «للعرينيين» للعلل التي كانت بهم فليس في إباحة ذلك لهم دليل أن ذلك مباح في غير تلك العلل فأبيحت للضرورة فإذا زالت تلك الضرورة زال الحكم معها(٣).

---

(١) الحديث: رواه أحمد في «المسند» (١: ٢٩٣). وإسناده ضعيف، لسوء حفظ ابن لهيعة.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب. (رقم ٢٩٢٠)، (٦: ١١٨). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها (رقم ٢٠٧٦)، (١٤، ٤٥).

(٣) الطحاوي: شرح معاني الآثار (١: ١٠٩).

ـ الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، حنفي المذهب، برز في علم الحديث: والفقه. ويعده الحنفية من طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب. أهم مصنفاته: شرح معاني الآثار، مشكل الآثار ... (ت: ٣٢١ هـ). الأعلام.

١٠ ـ مسألة إنزاء الحمير على الخيل:

عن «ابن عباس» قال: ما اختصنا رسول الله ﷺ إلا بثلاث: «أن لا نأكل الصدقة، وأن نسبغ الوضوء، وأن لا ننزي حماراً على فرس»(١). قال: فلقيت «عبدالله بن الحسن» وهو يطوف بالبيت فحدثته فقال: صدق. كانت الخيل قليلة في «بني هاشم» فأحب أن تكثر فيهم. فبيّن «عبدالله بن الحسن» المعنى الذي اختص له رسول الله ﷺ «بني هاشم» أن لا ينزوا الحمار على فرس وأنه لم يكن للتحريم وإنما كانت العلة قلة الخيل فيهم. فإذا ارتفعت تلك العلة وكثرت الخيل في أيديهم صاروا في ذلك كغيرهم. وفي اختصاص النبي ﷺ بالنهي عن ذلك دليل على إباحة استعمال البغال لغيرهم. ولما كان النبي ﷺ قد جعل في ارتباط الخيل ما فيها من الثواب والأجر فكان يقول: **«الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها»**(٢). وسئل عن ارتباط الحمير فلم يجعل ارتباطها شيئاً فتبين إباحة نتج البغال «لبني هاشم» وغيرهم وإن كان إنتاج الخيل أفضل من ذلك(٣). فعلّة النهي كانت بسبب قلتها عند «بني هاشم» وليس حرمتها لذاتها، فإذا انتفت تلك العلة وكثرت الخيل عندهم أبيح استعمال البغال، والله أعلم.

١١ ـ مسألة خروج النساء للعيدين:

عن «أم عطية» قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن نُخرج في العيدين العواتق(٤) وذوات الخدور وأمر الحيَّض أن يعتزلن مصلى المسلمين. وفي لفظ كنا نخرج يوم العيد حتى تُخرج البكر من خدرها والحيَّض فيكبرن

(١) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في كراهية أن تُنزى الحمر على الخيل (رقم ١٧٠١)، (٤: ١٧٨).
(٢) الحديث: رواه أحمد في «المسند»، (٣: ٣٥٢)، (مسند جابر بن عبدالله ﷺ).
(٣) الطحاوي: معاني الآثار (٣: ٢٧٠).
(٤) العواتق: جمع عاتق: قيل الجارية حين تدرك.

بتكبيرهم ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته(١).

فالمقصود بذلك بيان المبالغة في الاجتماع وإظهار الشعار، وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام في حيِّز القلة فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور. وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد(٢). فهذه السنة لا تطبق اليوم فإذا كانت العلة هي إظهار الشعار والمسلمون كانوا قلة فاحتيج إلى زيادة العدد بالنساء واليوم قد زالت تلك العلة وأصبح المسلمون كثيرين وخروج النساء لصلاة العيدين هو أمر إختياري.

١٢ ـ مسألة إسقاط حد السرقة أيام المجاعة في زمن عمر ﷺ:

يقول «ابن القيم» رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن عمر بن الخطاب» ﷺ أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة وقد قال «عمر»: لا تقطع اليد في عذق ولا عام سنة. قال «السعدي»: سألت «أحمد بن حنبل» عن هذا الحديث فقال: العذق النخلة وعام سنة: المجاعة. فقلت «لأحمد»: تقول به؟ قال إذا حملته الحاجة على ذلك والناس في مجاعة وشدة لا يقطع.

وأيضاً قضية «عمر» في غلمان «حاطب» من أن غلمة «لحاطب بن أبي بلتعة» سرقوا ناقة لرجل من «مُزينة» فأتى بهم «عمر» فأقروا، فأرسل إلى «عبدالرحمٰن بن حاطب» فجاء فقال له: إن غلمان «حاطب» سرقوا ناقة رجل من «مزينة» وأقروا على أنفسهم فقال «عمر»: يا «كثير بن الصلت» اذهب فاقطع أيديهم، فلما ولى بهم ردهم «عمر» ثم قال: أما والله إني لأعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب العيدين، باب خروج النساء الحِيَّض إلى المصلى (رقم ٩٧٤)، (٢: ٥٣٧). ورواه مسلم في كتاب صلاة العيدين، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين على المصلى (رقم ٨٩٠)، (٦: ١٥٥ ـ ١٥٦).

(٢) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام (١: ٣٤٧).

ـ ابن دقيق العيد: محمد بن محمد علي تقي الدين فقيه مجتهد اشتغل بالفقه المالكي ثم الشافعي، محدث، لغوي، أهم مصنفاته: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، الإلمام بأحاديث الأحكام (ت: ٧٠٢هـ). الأعلام (٧: ١٧٧).

له لما قطعت يده. ثم قال: يا مزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال: بأربعمائة، قال «عمر»: اذهب فأعطه ثمانمائة[(١)(٢)].

وعلى هذا أوجب «عمر» إسقاط حد السرقة لوجود المانع من إقامته، فإن كانت السنة سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد رمقه ويجب على صاحب بذل ذلك له إما بالثمن أو مجاناً، والصحيح وجوب بذله مجاناً لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وعام المجاعة يكثر فيه المحتاجون والمضطرون فإن بان السارق أنه من المحتاجين درء عنه القطع وإلا فيقام عليه الحد[(٣)].

فالحكمة من وجوب الحدّ هو الردع عن السرقة وعدم العَود إليها ولكن لما دعت الحاجة إلى السرقة لحفظ الحياة والنفس أصبح الفعل في موضع الاضطرار فسقط حكم الحدّ للضرورة.

١٣ـ مسالة سؤر الهرة:

عن «كبشة بنت كعب بن مالك» وكانت تحت «ابن أبي قتادة» دخل عليها فسكبت له وضوءاً فجاءت هرّة فشربت منه فأصغى لها «أبو قتادة» الإناء حتى شربت. قالت «كبشة»: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ قالت: نعم. قال: فإن رسول الله ﷺ قال: **«إنها ليست بنجس إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات»**[(٤)(٥)].

فيذكر «عبدالعزيز البخاري» في «كشف الأسرار» أن هذا التعليل

---

(١) الحديث: رواه مالك في الموطأ (٢: ٧٤٨)، سنن البيهقي (٨: ٢٧٨).

(٢) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ١٣ ـ ١٤).

(٣) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ١٣ ـ ١٤).

(٤) الحديث: رواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (رقم ٧٥)، (١: ٢٠).

(٥) الطحاوي: شرح معاني الآثار (١: ١١).

للطهارة، أي طهارة الهرة، فإنها لما لم تكن نجسة كانت طاهرة بما ظهر أثره وهو الضرورة فصحّ التعليل به، أي بالطوف لما يتصل به من الضرورة لدفع نجاسة سؤر الهرة أو لإثبات حكم التخفيف في سؤره يكون استدلالاً بعلة مؤثرة. فقوله ﷺ: **«إنها من الطوافين عليكم والطوافات»** إشارة إلى وصف مؤثر، لأن الهرة لما كانت من الطوافين علينا لا يمكن الاحتراز عن سؤرها إلا بحرج عظيم فسقط اعتبار النجاسة دفعاً للضرر والحرج(١).

نستنتج من هذا الحديث أن النبي ﷺ قد رفع الحرج عن سؤر الهرة لعلة الطواف للتخفيف ودفع المشقة والضرر بذلك. فإذا كان دفع نجاسة سؤرها للتخفيف لعلة الطواف فإن زالت تلك العلة وخاصة أن طبيعة الحياة اختلفت والبيوت لها أبواب محكمة يصعب على الهررة الطواف في داخلها والشرب من مياه الوضوء، هل يبقى الحكم على حاله ونسلّم بطهارة سؤرها مع أن المشقة انتفت، ودفع الحرج زال لأمور عدّة أنها لم تعد من الطوّافين والطوّافات وتوفر المياه في البيوت أصبح سهلاً؟، إلا في أماكن معيّنة في البوادي مثلاً ممكن أن يكون الأمر محرجاً وطبيعة العيش تكون أصعب من غيرها ..

١٤ ـ مسألة استعمال السواك عند كل صلاة:

ما أخرجه «الترمذي» عن «زيد بن خالد» أن رسول الله ﷺ قال: **«لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»**. وفي رواية «أبي داود» عن «أبي هريرة» يرفعه قال: **«لولا أن أشق على المؤمنين لأمرتهم بتأخير العشاء وبالسواك عند كل صلاة»**(٢). فهذا الإخبار يفيد أن تأخير العشاء واستعمال السواك عند كل صلاة صالحان للتشريع ولكن منعه من ذلك ما يلحقهم من المشقة المنفرة لهم عن الامتثال

---

(١) الطحاوي: شرح معاني الآثار (١: ١١).

(٢) *الحديث: رواه الترمذي في كتاب الطهارة*، باب ما جاء في السواك (رقم ٢٣)، (١: ٣٥).

فقد عدل عن حكم إلى غيره لما يترتب على المعدول عنه من المفسدة[(١)].

١٥ ـ مسألة الصلاة في أعطان الإبل:

عن «ابن عمر» ﵄ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق بيت الله»[(٢)].

وقال أيضاً: «**صلّوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل**»[(٣)]. فعلة الكراهة أن قوماً احتجوا بهذه الأحاديث فأفسدوا الصلاة في ذلك الموطن، وخالفهم في ذلك آخرون فأجازوا الصلاة في ذلك الموطن. فمن رأى المنع علل السبب أن أصحاب الإبل من عادتهم التغوط والبول بقرب إبلهم فينجسون بذلك أعطان الإبل فنهى عن الصلاة في أعطان الإبل لذلك، لا لعلة الإبل إنما هو لعلة النجاسة التي تمنع الصلاة في أي موضع ما كانت.

وأصحاب الغنم من عادتهم تنظيف مواضع غنمهم وترك البول والتغوط فأبيحت الصلاة في مرابضها لذلك. هكذا رُوِيَ عن «شريك بن عبدالله» أنه كان يفسر هذا الحديث على هذا المعنى. ومن رأى أن علة منع الصلاة في أعطان الإبل ليست النجاسة إنما الخوف من أذاها لقول «يحيى بن آدم»: ليس من قبل هذه العلة عندي جاء النهي ولكن من قبل أن الإبل يُخاف وُثوبها فيعطب من يلاقيها حينئذ. فقال ﷺ: «**إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش**»[(٤)]. وهذا غير مخوف من الغنم.

---

(١) شلبي: تعليل الأحكام ص (٣١).

(٢) الحديث: رواه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهة ما يُصلى إليه وفيه (رقم ٣٤٦، ٣٤٧)، (٢: ١٧٧، ١٧٨). وأشار الترمذي إلى تضعيفه.

(٣) الحديث: رواه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة في مرابض الغنم وأعطان الإبل (رقم ٣٤٨، ٣٤٩)، (٢: ١٨٠، ١٨١).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأشربة، باب قسمة الغنم (رقم ٢٤٨٨)، (٥: ١٥٥ ـ ١٥٦). ورواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن والظفر وسائر العظام (رقم ١٩٦٨)، (١٣: ١٠٤ ـ ١٠٥).

وقال «معاوية بن صالح» أن «عياضاً» قال: إنما نهى عن الصلاة في أعطان الإبل لأن الرجل يستتر بها ليقضي حاجته. فهذا التفسير موافق لتفسير «شريك». أما ما ورد من أن النهي عن الصلاة في معاطن الإبل هو خشية الوثوب على المصلي وتضرره منها فردّ عليه بحديث «ابن عمر» ﵄ أن رسول الله ﷺ كان يصلي إلى بعيره. فثبت أن الصلاة إلى البعير جائزة وأنه لم ينه عن الصلاة في أعطان الإبل لأنه لا يجوز الصلاة بحذائها. واحتمل أن تكون الكراهة لعلة ما يكون من الإبل في معاطنها من أرواثها وأبوالها. ولكن إذا أُجمع على جواز الصلاة في مرابض الغنم وذلك لما جاءت الروايات تؤكد ذلك وكان حكم ما يكون من الإبل في أعطانها من أبوالها وغير ذلك حكم ما يكون من الغنم في مرابضها ومن أبوالها وغير ذلك، لا فرق بين شيء من ذلك في نجاسة ولا طهارة لأنه كما أن أبوال الإبل نجسة كذلك يكون من أبوال الغنم. إذن فثبت النهي عن ذلك ليس لعلة نجاسة ما يكون منها ولكن علّة النهي هو ما قال «شريك» أو ما قال «يحيى» فيكون حكم الصلاة في موضع الإبل كهو في موضع الغنم قياساً ونظراً وهذا قول «أبي حنيفة» و«أبي يوسف» و«محمد»[1].

فإذا انتفت تلك العلة زالت كراهة الصلاة وأصبحت كالصلاة في موضع الغنم.

١٦ ـ مسألة الدفن ليلاً:

أما في مسألة الدفن ليلاً فقد اختلف الحكم فيه، فمن رأى أن علة المنع هي النهي قال بكراهة الدفنِ ليلاً، فعن «جابر بن عبدالله» أن رجلاً من «بني عذرة» دُفن ليلاً ولم يصلِّ عليه النبي ﷺ فنهى عن الدفن ليلاً، وقال ﷺ: «**لا تدفنوا موتاكم بالليل**»[2]. فقال «أبو جعفر» فكره قوم دفن الموتى ليلاً، وخالفهم في ذلك آخرون فلم يروا بالدفن في الليل بأساً

(١) الطحاوي: شرح معاني الآثار (١: ٣٨٦).

(٢) الحديث: رواه أحمد في المسند (٣: ٣٩٩)، (مسند جابر بن عبدالله ﵁).

واحتجوا في ذلك بما حدَّث «جابر» قال: رئي في المقبرة ليلاً نار فإذا النبي ﷺ في قبر وهو يقول: **«ناولوني صاحبكم»**(١).

ومن رأى أن النهي ليس من طريق كراهة الدفن بالليل ولكن لإرادة النبي ﷺ أن يصلي على جميع موتى المسلمين لما يكون لهم في ذلك من الفضل والخير بصلاته عليهم لقوله ﷺ: **«لا أعرفنَّ أحداً من المؤمنين مات إلا آذنتموني للصلاة عليه فإن صلاتي عليهم رحمة»**(٢) قال بإباحته.

ومنهم من رأى أن العلة ليست الدفن ليلاً لكراهته، إنما لما تتعرض الأكفان للإساءة لقول «الحسن» ﷺ: أن قوماً كانوا يسيئون أكفان موتاهم فيدفنونهم ليلاً فنهى رسول الله ﷺ عن دفن الليل. فأخبر «الحسن» أن الدفن كان لهذه العلة لا لأن الليل يكره الدفن فيه.

وعن «جابر» قال: خطب النبي ﷺ يوماً فذكر رجلاً من أصحابه قُبض فكُفّن غير طائل ودُفن ليلاً فزجر النبي ﷺ أن يقبر ليلاً لكي يصلّي عليه إلا أن يضطر لذلك. وقال: **«إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه»**(٣).

فجمع في هذا ـ أي الحديث ـ العلتين اللتين قيل إن النهي كان من أجلهما، فلا بأس بالصلاة على الموتى بالليل ودفنهم فيه أيضاً، إذا زالت تلك العلتان. وهذا قول «أبي حنيفة» و«أبي يوسف» و«محمد». وقد فعل ذلك برسول الله ﷺ فدفن بالليل(٤).

---

(١) الحديث: رواه أبو داود في كتاب الجنائز، باب في الدفن بالليل (رقم ٣١٦٤)، (٣: ١٩٨).

(٢) الحديث: رواه النسائي في كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر (رقم ٢٠٢١)، (٤: ٨٤ ـ ٨٥). ورواه ابن ماجه في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على القبر (١٥٢٨)، (١: ٤٨٩).

(٣) الحديث: رواه الترمذي في كتاب الجنائز (رقم ٩٩٥)، (٣: ٣٢٠).

(٤) الطحاوي: شرح محلى الآثار (١: ٥١٤).

١٧ ـ مسألة قتل الشيخ الكبير هل يقتل في دار الحرب أم لا؟

عن «أبي موسى» قال: لمّا فرغ رسول الله ﷺ من «حنين» بعث «أبا عامر» على جيش إلى «أوطاس» فلقي «دريداً بن العمّة» فقتل «دريد» وهزمَ اللهُ أصحابَه. قال «أبو جعفر»: فذهب قوم إلى هذا فقالوا: لا بأس بقتل الشيخ الكبير في الحرب، واحتجوا بهذا الحديث بأن «دريداً» قد كان حينئذ في حال من لا يقاتل.

ورووا في ذلك ما حدّث به «محمد بن إسحاق» قال: وجه رسول الله ﷺ قِبل «أوطاس» فأدرك «دريد بن العمّة» «ربيع بن رفيع» فأخذ بحطام جمله وهو يظن أنه امرأة، فإذا هو شيخ كبير قال: ماذا تريد منّي؟ قال: أقتلك ثم ضربه بسيفه. قال: فلم يغنِ شيئاً قال: بئسما سلحتك أمك، خذ سيفي هذا من مؤخر رحلي ثم اضرب وارفع عن العظام وارفع عن الدماغ فإني كذلك كنت أقتل الرجال. قالوا فلما قُتل «دريد» وهو شيخ كبير فإنه لا يدفع عن نفسه فلم يعب رسول الله ﷺ عليهم، دلَّ على أن الشيخ الفاني يُقتل في دار الحرب وأن حكمه في ذلك حكم الشبان لا حكم النسوان، وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا ينبغي قتل الشيوخ في دار الحرب وهم في ذلك كالنساء والذرية.

واحتجوا في ذلك بما حدثنا «ابن أبي داود» قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية يقول: **لا تقتلوا شيخاً كبيراً**»[١]. ففي هذا الحديث المنع من قتل الشيوخ وقد قال ﷺ في المرأة المقتولة: «**ما كانت هذه تقاتل**» فدلّ ذلك أن من أبيح قتله هو الذي يقاتل. فالنهي من رسول الله ﷺ في قتل

---

(١) الحديث: ورد بهذا اللفظ: عن خَالِدِ بنِ الْفِرْزِ، حدّثني أَنَسُ بنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «**انْطَلِقُوا بِاسْمِ الله وَبِالله وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ الله، وَلا تَقْتُلُوا شَيْخاً فَانِياً**. . .». رواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين (رقم ٢٦١٤)، (٣: ٣٨ ـ ٣٩). والحديث: ضعيف بهذا اللفظ والسياق؛ لأن في سنده خالد بن الفرز وهو مجهول العين، لم يروِ عنه غير الحسن ابن صالح بن حي الهمذاني. قال يحيى بن معين: ليس بذاك. انظر تهذيب الكمال (٨: ١٥٠ ـ ١٥١).

الشيوخ في دار الحرب ثابت في الشيوخ الذين لا معونة لهم على شيء من أمر الحرب من قتال ولا رأي، وحديث «دريد» على الشيوخ الذين لهم معونة في الحرب كما كان «الدريد» فلا بأس بقتلهم وإن لم يكونوا يقاتلون لأن تلك المعونة التي تكون منهم أشدّ من كثير من القتال، ولعل القتال لا يلتئم لمن يقاتل إلا بها فإن كان ذلك قُتلوا، والدليل على ذلك قول رسول الله ﷺ في حديث «رباح» في المرأة المقتولة **«ما كانت هذه تقاتل»**. أي: فلا تُقتل فإنها لا تقاتل فإذا قاتلت قتلت وارتفعت العلة التي لها منع من قتلها.

وفي قتلهم «دريد» للعلة التي ذكرنا دليل على أنه لا بأس بقتل المرأة إذا كانت أيضاً ذات تدبير في الحرب كالشيخ الكبير ذي الرأي في أمور الحرب. وكذلك ما رُوي عن «ابن عباس» أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: **«لا تقتلوا أصحاب الصوامع»**[(١)(٢)]. فلمّا جرت سنّة رسول الله ﷺ على ترك أصحاب الصوامع الذين حبسوا أنفسهم عن الناس وانقطعوا عنهم وأمن المسلمون من ناحيتهم دلّ ذلك أيضاً على أن كل من أمِن المسلمون من ناحيته من امرأة أو شيخ فانٍ أو صبي كذلك لا يقتلون.

١٨ ـ ما ورد بحرمة أكل الحمر الأهلية:

وهو أنها حُرِّمَت بعلة أن جائياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: **«فنيت الحمر، فنيت الحمر»**. فقال النبي ﷺ ينادي بتحريمها لعلةٍ من خوف الفناء عليها، فإذا كثرت ولم يضر فقدها بالحمولة جاز أكلها[(٣)]. فإن الحكم يزول بزوال العلة.

---

(١) الطحاوي: شرح معاني الآثار (٣: ٢٢٥).

(٢) الحديث: رواه أحمد في المسند (١: ٣٠٠)، (مسند عبدالله بن عباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ. وإسناده ضعيف.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن (٢: ٢٩٢).

١٩ ـ مسألة طواف النبي ﷺ في حجة الوداع راكباً:

عن «جابر» قال: «طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنته لأن يراه الناس أو ليشرف فيسألوه فإن الناس غشوه»[(١)]. أخرجه «البخاري» عن «جابر» فذكره إلى قوله: لأن يراه الناس ويُراجع.

وقالت «صفية بنت شيبة»: لما اطمأن رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح طاف على بعير يستلم الركن بمحجن في يده، قالت: وأنا أنظر إليه[(٢)]. واختلف العلماء في العلة المقتضية لطوافه ﷺ راكباً، فقيل: لأن يراه الناس. صرّح بذلك في «مسلم» أيضاً في حديث «جابر» وأخرجا عن «أبي الطفيل» قال: قلت «لابن عباس»: أخبرني عن الطواف بين «الصفا» و«المروة» راكباً أهو سنّة؟ فإن قومك يزعمون أنه سنّة. قال: صدقوا وكذبوا. قلت: ما قولك صدقوا وكذبوا؟ قال: إن رسول الله ﷺ كثُر عليه الناس يقولون هذا «محمد»، هذا «محمد»، حتى خرج العواتق من الخدور. قال: كان رسول الله ﷺ لا يُضرب الناس بين يديه فلما كثُروا عليه ركب. والمشي والسعي أفضل[(٣)].

وقيل أنه كان يشتكي فطاف على راحلته كما أخرج «أبو داود» في سننه عن «ابن عباس» أن رسول الله ﷺ قدم مكة وهو يشتكي على راحلته، فلما أتى على الركن استلم الركن بمحجن، فلما فرغ من صلاته أناخ فصلى ركعتين.

فعلة الركوب في الطواف من رسول الله ﷺ قال البعض أنها كانت بسبب الزحمة ولكي يراه جميع الناس ولكنه غيّر عن المشي لعلة الضرورة.

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره (رقم ١٢٧٣)، (٩: ١٧).

(٢) الحديث: رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب الطواف الواجب (رقم ١٨٧٨)، (٢: ١٨٢).

(٣) الزيلعي: نصب الراية (٣: ١١٩).

والبعض الآخر قال لشكوى إما من مرض أو تعب فغير عن المشي للضرورة.

٢٠ ـ مسألة إطفاء النار ليلاً:

عن «سالم» عن أبيه قال النبي ﷺ: «**لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون**»(١). ورد هذا النهي ليس للتحريم بل ولا للكراهة وإنما هو للإرشاد. فهو كالأمر في قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(٢). والفرق بينه وبين ما كان للندب في الفعل وللكراهة في الترك أن ذلك لمصلحة دينية والإرشاد يرجع لمصلحة دنيوية، وسبب هذا الحديث ما ورد في الصحيحين عن «أبي موسى الأشعري» قال: احترق بيت على أهله بالمدينة من الليل فلمّا حُدِّث رسول الله ﷺ بشأنهم قال: «**إن هذه النار إنما هي عدو لكم فإذا نمتم فأطفؤوها عنكم**»(٣). وقال «النووي»: هذا عام يدخل فيها نار السراج وغيرها. وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فإن خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالإطفاء وإن أمن ذلك كما هو الغالب، فالظاهر أنه لا بأس بها لانتفاء العلّة(٤). على أن الزمن قد تغيّر وتغيرت معه طريقة الإنارة فأصبحت لا يخاف منها الحريق.

٢١ ـ مسألة شرب النبي ﷺ الماء على المنبر يوم الجمعة:

عن «جنادة الأزدي» قال: دخلت على رسول الله ﷺ في سبعة نفر من «الأزد» يوم الجمعة ونحن صيام فدعانا رسول الله ﷺ إلى الطعام بين يديه فقلنا: إنا صيام. فقال: «**هل صمتم أمس؟**» قال: قلنا: لا. قال: «**فهل**

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم (رقم ٦٢٩٣)، (١١: ٨٨). ورواه مسلم في كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء. (رقم ٢٠١٥)، (١٣: ١٥٨).

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٣) الحديث: رواه البخاري في باب لا تترك النار عند النوم (رقم ٦٢٩٤)، (١١: ٨٨).

(٤) العراقي: طرح التثريب (٨: ١١٥ ـ ١١٧).

تصومون غداً؟» قلنا: لا. قال: «**أفطروا**» فأفطرنا. ثم خرج رسول الله ﷺ إلى الجمعة فلمّا جلس إلى المنبر دعا بإناء فيه ماء فشرب والناس ينظرون ليعلمهم أنه لا يصوم يوم الجمعة(١)(٢). علّة الشرب على المنبر يوم الجمعة ليست من السنّة إنما فعلها النبي ﷺ لإخبارهم عن عدم الصيام يوم الجمعة، فكانت فعلاً لسبب معين فقط. وربما منع الصيام ﷺ يوم الجمعة لأنه يوم عبادة كي يقوى الناس على الطاعة.

٢٢ ـ مسألة ما يجوز أخذه من الطعام والعلف بغير قسمة:

عن «ابن عمر»: كنّا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه(٣). وعن «ابن عمر» أن جيشاً غنموا في زمان النبي ﷺ طعاماً وعسلاً فلم يؤخذ منهم الخمس(٤).

وعن «عبدالله بن المغفل» قال: أصبت جراباً من شحم يوم «خيبر» فالتزمته فقلت: لا أعطي أحداً من هذا شيئاً، فالتفتُّ فإذا رسول الله ﷺ مبتسماً(٥).

وعن «القاسم مولى عبدالرحمٰن» عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى (٧: ٣٤٠).
ـ ابن سعد: محمد بن سعد، مؤرخ ثقة من حفاظ الحديث، من أشهر كتبه طبقات الصحابة. (ت: ٢٣٠هـ). الأعلام (٦: ١٣٦).

(٢) الحديث: رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» في كتاب الصيام، باب ما ذكر في صوم الجمعة وما جاء فيه (رقم ٩٢٤٢)، (٢: ٣٠٢).

(٣) الحديث: رواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في إباحة الطعام في أرض العدو (رقم ٢٧٠١)، (٣: ٦٥).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب (رقم ٣١٥٣)، (٦: ٢٩٤). ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب جواز الأكل من طعام الغنيمة في دار الحرب (رقم ١٧٧٢)، (١٢: ٨٦).

(٥) الحديث: رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب (رقم ٣١٥٣)، (٦: ٢٩٤).

قال: كنّا نأكل الجزر في الغزو ولا نقسمه، حتى إن كنّا لنرجع إلى رحالنا وأَخرِجَتُنا مملوءة منه[١].

كل هذه الأحاديث تدل على أنه يجوز أخذ الطعام ويقاس عليه العلف للدواب بغير قسمة، ولكنه يقتصر من ذلك على مقدار الكفاية، وإلى ذلك ذهب الجمهور سواء أذن الإمام أو لم يأذن. والعلة في ذلك أن الطعام يقلّ في دار الحرب وكذلك العلف فأبيح للضرورة، والجمهور أيضاً على جواز الأخذ ولو لم تكن ضرورة. وقال «الشافعي» و«مالك»: يجوز ذبح الأنعام للأكل كما يجوز أخذ الطعام. ولكن قيّده «الشافعي» بالضرورة إلى الأكل حيث لا طعام[٢].

فرأينا كيف تغير الحكم من المنع إلى الإباحة لعلة الضرورة والحاجة وتغيّر الحال في الحروب فكان عدم تقسيم الطعام مستثنى في الحرب لقلة توفر الطعام فيه.

٢٢ ـ مسألة التخفيف في صلاة الجماعة:

عن «أبي هريرة» أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن منهم السقيم والضعيف والكبير، وإذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء**»[٣]. وسبب ورود هذا الحديث أن «معاذ بن جبل» كان يطيل في صلاته إتماماً لها وتقرباً بها فيشكوه الشاكي إلى رسول الله ﷺ فيقول:

---

(١) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الجهاد، باب في حمل الطعام في أرض العدو (رقم ٢٧٠٦)، (٣: ٦٦). ونقل الزيلعي في «نصب الراية» (رقم ٥٨٦٤)، (٣: ٤٠٩). عن أبي القطان والبيهقي تضعيفه.

(٢) الشوكاني: نيل الأوطار (٧: ٣٤٥).

ـ الشوكاني: محمد بن علي: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولي قضاءها ومات حاكماً فيها وله ١١٤ مؤلفاً منها: فتح القدير، وإرشاد الفحول. (ت: ١٢٥٠هـ). الأعلام (٦: ٢٩٨).

(٣) الحديث: مسلم في كتاب الصلاة، ٣٧، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (رقم ٤٦٧)، (٤: ١٥٤).

لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان. فذكر النبي الحديث مبيناً الباعث على ذلك التخفيف وفيه الإشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح خرجت عن مقصود الشارع(١).

قال العلماء بشأن هذا الحكم وهو الأمر بالتخفيف مذكور مع علته وهو كون المأمومين فيهم السقيم والضعيف والكبير، فإذا انتفت هذه العلة فلم يكن في المأمومين أحد من هؤلاء وكانوا محصورين ورضوا بالتطويل طوَّل لانتفاء العلّة(٢).

٢٣ ـ مسألة رد الشهادة:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾(٣).

علّق الله تعالى على القذف ثلاثة أحكام: الحدّ، وردّ الشهادة، والتفسيق تغليظاً لشأنه وتعظيماً لأمره وقوة في الردع منه.

وقال «أبو حنيفة»: ردّ الشهادة من جملة الحد.

وقال علماؤنا كما يقول «ابن العربي»: بل ردها من علة الفسق فإذا زال بالتوبة زال ردّ الشهادة بدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾(٤).

ولا خلاف في أن التوبة تسقط الفسق، واختلفوا في ردّ الشهادة أنها تقبل قبل الحد وبعد التوبة، قاله «مالك» و«الشافعي» وغيرهما من جمهور الناس. وقال آخرون أنها تقبل قبل الحدّ ولا تقبل بعده وإن تاب. قاله «أبو حنيفة» وقد جعل ردّ الشهادة من جملة الحدّ. ويرى أن قبول الشهادة ولاية قد زالت بالقذف وجعلت العقوبة في محل الجناية وهي اللسان تغليظاً

(١) شلبي: تعليل الأحكام ص ٢٤.
(٢) القرافي: طرح التثريب (٢: ٣٥١).
(٣) سورة النور: الآية ٤.
(٤) سورة النور: الآية ٥.

لأمرها. وقلنا نحن ـ أي «المالكية» ـ: إنها حكم علته الفسق، فإذا زالت العلّة وهي الفسق بالتوبة قبلت الشهادة كما في سائر المعاصي[(١)]. فانظر كيف تغيّر الحكم بتغيّر علّته.

٢٤ ـ مسألة اتخاذ الأنف أو السِّن أو أي جزء من الأجزاء إذا أصيب من الذهب:

عن «عبدالرحمٰن بن طرفة» عن جده «عرفجة بن أسعد» أنه أصيب أنفه يوم «الكُلاب» في الجاهلية فاستعمل أنفاً من ورِق فأنتن عليه، فشكا ذلك إلى النبي ﷺ فأمره أن يتخذ أنفاً من ذهب ففعل[(٢)].

والظاهر من إباحة النبي ﷺ «لعرفجة» من استعمال الذهب بدل الورِق كان بعد تحريمه لبس الذهب على الرجال، وذلك أن «عرفجة» قد كان قبل تشكيه إلى رسول الله ﷺ ما ذكر تشكيه إليه في حديثه لو كان في إباحة لبس الذهب له قد كان غنياً عن استعلام حكم نفسه من رسول الله من علم نفسه بذلك لأنه يعرف الورِق ويعلم أنه قد كان يلحقه الصدأ حتى يكون سبباً لإنتانه عليه إذا استعمله فيما استعمله فيه، وأن الذهب بخلاف ذلك إذ كان لا يلحقه الصدأ الذي يكون عليه من الإنتان مثل ما يكون في الورِق فلذا سأل النبي ﷺ ذلك ورخص له. وأيضاً مسألة شدّ الأسنان إذا تحركت إلى شدها به من ورِق أو من ذهب فقد قال «أبو حنيفة» لا بأس أن يشدها بالذهب، وقد روي في ذلك عن غير واحد من المتقدمين إباحة شدّها بالذهب[(٣)].

وذلك لأن الذهب لا يطرأ عليه الصدأ النتن كما في الورِق.

فالواضح من المسألة أن النبي ﷺ قد أباح الذهب للضرورة ولافتقار

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن (٣: ٢٤٧).

(٢) الحديث: رواه النسائي، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب؟ (رقم ٥١٧٦)، (٨: ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) الطحاوي: مشكل الآثار (١: ٢٩ ـ ٣٠).

البدائل عنه، ولو أن الذهب حرُم على الرجال ولكن رخصة النبي ﷺ للحاجة ولكن هل يبقى الحكم على حاله من إباحة الاستعمال ولو توفرت وسائل بديلة يمكن أن تستعمل لشد الأسنان وغيرها من المواد التي لا يطرأ عليها الصدأ ولا النتن كما حاصل في زماننا هذا؟. فهل يبقى على إباحته نصاً أو عملاً للحديث الوارد فيه أو يتغيّر الحكم من الإباحة إلى الحرمة وذلك لأن علة الحكم كانت الحاجة والضرورة فزالت تلك الضرورة لتوفر بدائل مستحدثة...؟

٢٤ ـ مسألة حرمة اتخاذ آنية الذهب والفضة واستصناعها:

يقول «ابن قدامة» في كتابه «المغني»: لأن ما حرم اتخاذه على هيئة الاستعمال كالطنبور والمزمار ويستوي في ذلك الرجال والنساء لعموم الحديث ولأن علة تحريمها السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء. فإن قيل: لو كانت العلة ما ذكرتم لحرمت آنية الياقوت ونحوه مما هو أرفع من الأثمان. قلنا: تلك لا يعرفها الفقراء فلا تنكسر قلوبهم باتخاذ الأغنياء لها لعدم معرفتهم بها ولقلتها في نفسها تمنع اتخاذها فيستغنى عنها بذلك عن تحريمها بخلاف الأثمان(١).

أنا أطرح المسألة من ناحية علة التحريم وليس المقصود الوصول إلى نتيجة تبيح المسألة. ولكن ما طرحه المؤلف وكثير من العلماء من أن علة التحريم هي السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء ربما كان هذا شائعاً في الماضي لقلته وعدم توفر إلا هذا النوع من الترف. ولكن إذا نظرنا إلى علّة كسر قلوب الفقراء فاليوم لا تكسر قلوب الفقراء فقط باستعمال أواني الذهب والفضة، إنما هناك أواني ربما ثمنها يضاهي الأثمان كما ذكر المعترض على العلة في المسألة كالياقوت والكريستال مثلاً وغيرها من الأواني الباهظة الثمن ربما كسرت قلوب الفقراء هل يحرم استعمالها أيضاً إذا تحققت العلة منها وكانت تدل على السرف والخيلاء أيضاً؟ ومن المعلوم أن الفقير اليوم أصبح

(١) ابن قدامة: المغني (٩: ١٤٧).

له معرفة بهذه الأشياء والفرق بينه وبين الغني هو عدم استطاعته للملكية.

٢٦ ـ مسألة هل يجوز تحلية المصحف بالذهب والفضة؟

فهناك خلاف بين الفقهاء فمنهم من قال: لا، لأنه كالأواني. والأظهر بنعم وبه قال «أبو حنيفة»[(١)].

فتغير الحكم في هذه المسألة من علة التحريم لعلة الإباحة لإكرامه وتشريفه بعدما حرم استعماله في الأواني لعلة السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء.

٢٧ ـ مسألة حكم سماع الموسيقى ذات الوتر:

ذكر «الغزالي» في «الإحياء» أن المنع من الأوتار كلها لثلاث علل: كونها تدعو إلى شرب الخمر فإن اللذة الحاصلة تدعو إليها، فلهذا حرّم شرب قليلها. وكونها في قريب عهد بشربها تذكره مجالس الشرب والذكر سبب انبعاث الفسق وانبعاثه سبب الإقدام. وكون الاجتماع على الأوتار صار من عادة أهل الفسق مع التشبه بهم ومن تشبه بقوم فهو منهم.

وقال الشيخ «حجازي»[(٢)] لأن الحكم يدور مع العلة فمن حسن قصده وتطهر من حظوظ الشهوات ورذائل الشهوات فلا يصح أن يحكم على سماعه بالحرمة[(٣)].

---

(١) فتاوى السبكي (١: ٢٧٠).
ـ السبكي: تقي الدين بن علي بن عبدالكافي: شافعي المذهب. تدل تصانيفه على تبحره بعلم الحديث، وكان فقيهاً، أصولياً، متمكناً من علوم اللغة والنحو والقراءات. له عدّة مصنفات منها: مختصر طبقات الفقهاء، الأدلة في إثبات الأهلة . . . (ت: ٧٦٨). الأعلام (٤: ٣٠٢).

(٢) الشيخ حجازي: محمد بن محمد، فقيه، عالم بالتفسير والحديث، له عدة مؤلفات. (ت: ١٠٣٥ هـ). الأعلام (٧: ٦٢).

(٣) القرافي: أنوار البروق (٢: ٤٤).

يفهم من المسألة أنه إذا لم يكن هناك من جراء سماع الآلات ذات الأوتار الموسيقية ما يجرّ إلى فعل المحرمات من شرب الخمر والزنى وما شابه ذلك فيتغير الحكم لتغير النتيجة والفعل، فهل يباح سماع الآلات الموسيقية إذا لم يداخلها حرام؟

٢٨ ـ مسألة سفر المرأة من دون محرم:

قال «النووي» رحمه الله في «المجموع»: وإن كانت امرأة لم يلزمها إلا أن تأمن على نفسها بزوج أو محرم أو نساء ثقات أو امرأة واحدة إذا كان الطريق آمناً جاز من غير نساء لما روى «عدي بن حاتم» أن النبي ﷺ قال: بينما أنا عند النبي ﷺ إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتى إليه آخر فشكا قطع السبيل، فقال: «**يا عديّ، هل رأيت الحيرة؟**» قلت: لم أرها، وقد أنبئت عنها، قال: «**فإن طالت بك الحياة، لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله**». قال «عديّ»: فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله(١). فقوله من غير جوار معناه بغير أمان وذمة، والظعينة هي المرأة المسافرة.

أما حكم المسألة فقال «الشافعي» رحمه الله: لا يلزم المرأة الحج إلا إذا أمنت على نفسها بزوج أو محرم نسب أو غير نسب أو نسوة ثقات فأي هذه الثلاثة وجد لزمها الحج بلا خلاف، وإن لم يكن شيء من الثلاثة لم يلزمها الحج سواء وجدت امرأة واحدة أم لا. وهناك قول أنه يجب أن تخرج للحج وحدها إذا كان الطريق مسلوكاً كما يلزمها إذا أسلمت في دار الحرب الخروج إلى دار الإسلام وحدها بلا خلاف.

فرع: هل يجوز للمرأة أن تسافر لحج التطوع أو لسفر زيارة وتجارة ونحوهما مع نسوة ثقات أو امرأة ثقة؟ فهناك خلاف بين الفقهاء، منهم من

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (رقم ٣٥٩٥)، (٦: ٧٠٦ ـ ٧٠٧).

جوَّز مثل «الماوردي»[(١)] و«المحاملي»[(٢)] و«البغوي»[(٣)] و«الرافعي»[(٤)] من أنه يجوز كالحج والقول الثاني أنه لا يجوز لأنه سفر ليس بواجب ويستدل للتحريم حديث النبي ﷺ: **«لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها محرم»**[(٥)(٦)].

فيشترط في وجوب سفر المرأة أن يخرج معها زوجها أو محرم بنسب أو غيره لتأمن على نفسها. ويستثنى من ذلك خروج المرأة لحج الفرض فلها أن تخرج مع ثلاثة نساء غيرها. وقال «الأسنوي»: يكفي اثنتان غيرها وهو الأوجه لانقطاع الأطماع باجتماعهن.

أما بالنسبة لجواز خروجها فلها ذلك مع واحدة لفرض الحج وكذا وحدها إذا أمنت، وعليه حمل ما دلَّ في الأخبار على جواز سفرها وحدها. أما سفرها وإن قصر لغير فرض الحج فحرام مع النسوة مطلقاً وعليه «الشافعي» وفارق الواجب غيره بأن مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنّة الأمن بخلاف ما ليس بواجب فاحتيط معه في تحصيل الأمن[(٧)].

فإذا نظرنا إلى أسباب ذكر الحديثين الحديث الذي ورد فيه المنع للمرأة من السفر وحديث النبي ﷺ «لعديّ» مؤكداً له أنه سيأتي يوم ترتحل

---

(١) الماوردي: علي بن محمد، من العلماء الباحثين، أقضى قضاة عصره، كان يميل إلى مذهب الاعتزال. له عدة مؤلفات. (ت: ٤٥٠ هـ). الأعلام (٤: ٣٢٧).

(٢) المحاملي: الحسين بن إسماعيل، قاضٍ من الفقهاء، ولي قضاء الكوفة وفارس. (ت: ٣٣٠هـ). الأعلام (٢: ٢٣٤).

(٣) البغوي: الحسين بن مسعود، فقيه، محدث، مفسر، له عدة مؤلفات. (ت: ٥١٠ هـ). الأعلام (٢: ٢٥٩).

(٤) الرافعي: سبق تعريفه.

(٥) الحديث: رواه البخاري في كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة؟ (رقم ١٠٨٧)، (٢: ٦٥٩). ورواه مسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (رقم ١٣٣٨)، (٩: ٨٧).

(٦) النووي: المجموع (٧: ٧١).

(٧) الرملي: نهاية المحتاج (٣: ٢٥١).

- الرملي: شهاب الدين، فقيه شافعي، اشتغل بالفقه والتفسير والحديث: وعلوم العربية، أهم مصنفاته: الفتاوى، فتح الجواد (ت: ٩٥٧هـ). الأعلام (١: ١٢٠).

فيه المرأة من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله. وحصل ذلك ورأى «عديّ» ذلك اليوم. إذن فعلّة المنع كما يقول الفقهاء هو عدم الأمن أثناء السفر لذا قال النبي ﷺ: «**لا تسافر المرأة... وإلا ومعها محرم**». ثم ذكر الحديث الثاني وأنه سيأتي زمان تأمن فيه المرأة على نفسها وتستطيع السفر بمفردها لتحقق الأمن. فإن سلّمنا أن العلة من المنع هي عدم الأمن وزالت تلك العلّة كما حصل سابقاً وسافرت المرأة بمفردها إلى الحجّ فما الذي يضر من أن تسافر المرأة بمفردها إن أمنت على نفسها لحج أو لغير حج؟. ولمَ شدّد «الإمام «الشافعي» على أنه لها أن تسافر لحج الفريضة دون التطوع مع أن الحديث لم يحدد نوع الحج بقدر ما فُهم من الحديثين سواء للمنع أو الإباحة من أن العلة هي علّة عدم الأمن؟ ربما فرق رضي الله عنه بينهما لشدة الاعتناء بالفروض. فإذا ارتفعت تلك العلة وأمنت المرأة على نفسها في السفر وتحقق الأمن لها ألا تستطيع أن تسافر بمفردها؟

٢٩ ـ مسألة شهادة المرأة:

يقول الله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[1].

فلماذا ذكر الشارع من أنه لا تصح الشهادة إلا برجلين أو رجل وامرأتين فما الحكمة من ذلك؟

يقول «البرطي» في كتابه «المرأة بين طغيان النظام الغربي...»: من أن الشروط التي تراعى في الشهادة ليست عائدة إلى وصف الذكورة أو الأنوثة في الشاهد ولكنها عائدة في مجموعها إلى أمرين اثنين:

أولهما: عدالة الشاهد وضبطه، وأن لا تكون بينه وبين المشهود عليه خصومة تبعث على اتهامه فيما يشهد عليه به، وأن لا تكون بينه وبين المشهود له قرابة تبعث على احتمال تحيّزه له في الشهادة.

(١) سورة البقرة: آية ٢٨٢.

ثانيهما: أن تكون بين الشاهد والواقعة التي يشهد بها صلة تجعله مؤهلاً للدراية بها والشهادة فيها.

إذن فشهادة من خدشت عدالته أو لم يثبت كامل وعيه وضبطه لا تقبل، رجلاً كان الشاهد أو امرأة. وكذلك شهادة الخصم على خصمه والقريب لقريبه، رجلاً كان الشاهد أو امرأة.

فإذا تحققت صفة العدالة وانتفت احتمالات التحيّز لقرابة، واحتمالات الإيذاء لخصومة، كان لا بد من أن يتحقق القدر الذي لا بد منه من الانسجام بين شخص الشاهد والمسألة التي يشهد بشأنها. فإذا لم يتحقق هذا القدر الذي لا بد منه، ردت الشهادة رجلاً كان الشاهد أو امرأة. وإن تفاوتت العلاقة بين المسألة التي تحتاج إلى شهادة وبين فئات من الناس، كانت الأولوية لشهادة من هم أكثر صلة بهذه المسألة وتعاملاً معها، بقطع النظر عن الذكورة والأنوثة.

وانطلاقاً من هذه القاعدة، فإن الشارع يرفض شهادة المرأة على وصف الجناية وكيفية ارتكاب الجاني لها. ذلك لأن تعامل المرأة مع الجرائم وجنايات القتل ونحوه يكاد يكون من شدة الندرة معدوماً. والأرجح أنها إذا صادفت عملية سطو على حياة بقتل ونحوه، فستفر من هذا المشهد بكل ما تملك، فإن لم تستطع إلى ذلك سبيلاً فالأرجح أنها تقع في غيبوبة قد تفقدها الوعي. وعلى العكس من ذلك شهادة المرأة في أمور الرضاع والحضانة والنسب ونحو ذلك .. فإن الأولوية الشرعية فيها لشهادة المرأة، إذ هي أكثر اتصالاً بهذه المسائل من الرجل كما هو واضح ومعروف. بل روي عن «الشعبي» أنه قال: من الشهادات ما لا يجوز فيه إلا شهادة النساء[١].

أما المعاملات المالية والشؤون التجارية وما قد ينشأ عنها من

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٤٥.

خصومات ودعاوى فلكل من الرجل والمرأة علاقة بها. غير أن صلة الرجل لها واندماجه فيها أشد من صلة المرأة.

ونظراً إلى هذا الواقع الذي يفرض نفسه في كل مجتمع فقد جعل الله حكم الشهادة فيه مرآة دقيقة لهذا الوضع القائم والمستمر من أن تكون الأولوية لشهادة الرجل مع قبول شهادة المرأة، والوجه التطبيقي لذلك أن تقوم شهادة امرأتين في هذه الأمور مقام شهادة الرجل الواحد كما قرر الله ﷻ في محكم تبيانه للعلة التي ذكرها القرآن ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾(١).

فهل هذا النظام التنسيقي آت فيما تراه من التسامي برجولة الرجل والهبوط بأنوثة المرأة؟

لو كان الأمر كذلك لكانت الأولوية لشهادة المرأة في أمور الرضاعة والحضانة والنسب وغيرهما مما تقوم الصلة فيه مع النساء أكثر من الرجال، ولما كانت الأولوية لشهادة النساء في كل خصومة مرّت بين النساء بعضهن مع بعض أياً كان سببها.

ولو كان الأمر كذلك، لقبلت شهادة رجل في وصف جريمة وقعت بعد أن ثبت أن الشاهد رجل عاطفي النزعة، رقيق المشاعر، مرهف الحس والوجدان ... ومن المعلوم أنه إذا ثبت لدى القاضي اتصاف هذا الرجل بهذه الصفات فإن شهادته تصبح غير مقبولة. إذاً لا بد أن يقوم من ذلك دليل على أن صلته بالمسائل الجرمية وقدرته على معاينتها ضعيفة أو معدومة، وهو الأمر الذي يفقده أهلية الشهادة عليها.

إذن فالمدار على شرط لا بد منه هو المحور والأساس، وهو أن تكون بين الشاهد والموضوع الذي يشهد فيه صلة قوية قائمة، أياً كان الشاهد رجلاً أو امرأة. وليس المدار على الذكورة من حيث هي، كما أن

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

المانع أو المضعف للشهادة إنما هو انعدام هذه الصلة بينهما وليس المانع الأنوثة من حيث هي.

هذا وأما عدد النسوة اللائي يشترط توفرهن في الشهادة، فذلك يعود إلى نوع الخصومة وموضوعها وهو خاضع للاجتهاد. وقد صح عن «الثوري» و«أبي حنيفة» وأصحابه عن «ابن عباس» و«عثمان» و«علي» و«ابن عمر» و«الحسن البصري» و«الزهري» أنه تكفي شهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه عادة إلا النساء[١].

إذن، فقد تبين أن وصف الأنوثة بحدّ ذاتها لا مدخل له في الإقلال من قيمة الشهادة وأن وصف الذكورة بحدّ ذاتها لا مدخل له في دعم هذه القيمة. وإنما يدور الحكم في ذلك على مدى قوة العلاقة أو ضعفها بين شخص الشاهد أياً كان وبين الموضوع الذي تجري بسببه الخصومة.

وقد يقول القائل: إن الأعراف الاجتماعية تلعب دوراً كبيراً في تطوير هذه العلاقات، وتحويلها من حال إلى حال .. فهل ترجح شهادة المرأة على شهادة الرجل أو العكس، إذا ما تحولت بعض الأعراف الاجتماعية، كأن تشتد علاقة امرأة بصنف من السلع التجارية كالألبسة النسائية أو ببعض الحرف كالصيدلة مثلاً وتضعف علاقة الرجال بها، أو كأن تستند علاقة الرجال الأطباء بمهام التوليد بعد أن كانت في الجملة على النساء القابلات؟

والجواب: أن مقتضى العلة التي على أساسها تقبل الشهادة أو ترفض أن يدور الحكم في ذلك مع دوران الأعراف الاجتماعية ما دامت تدور ضمن المباحات الشرعية وضمن دائرتها.

فينبغي مثلاً أن تغدو الأولوية في الشهادة على الولادة والذيول المترتبة عليها للرجال، حيث يصبح القائمون بأمر التوليد الأطباء لقلة أو عدم وجود الطبيبات المتخصصات بعد أن كانت في السابق من مهام النساء.

وينبغي أن تصبح الأولية في الشهادة على خصومات تتعلق بالصيدلة

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية: ص ١٤٨.

ومسائلها وآثارها للنساء إذا غدت مهنة الصيدلة وقفاً في مجتمع ما على النساء[١].

هذا ما كتبه الدكتور «البوطي» في هذه المسألة.

ويفهم من موضوع الشهادة أنها تنقسم إلى قسمين: «**القسم الأول**: وهو ما خصّه الشارع من أن المسائل التي تتعلق بقضايا الجرائم وما أشبه ذلك وهي تفوق المرأة واستعداد تحملها من أنّ هذه القضية ثابتة لا تتغير مع تغير الزمن لأننا نكون قد كلفنا المرأة من موضوع الشهادة ما لا تطيق. **أما القسم الثاني**: وهو المتغيّر والمتحرك يمكن لشهادة المرأة أن تتغير فيها وتصبح شهادتها موازية للرجل وهي تغيّر الأعراف ونمط الأعمال التي كانت في السابق من تخصصها، فإن تغيّر الزمن والعرف زاد على تخصصاتها أمور أخرى كانت فقط حكراً على الرجال، فتستطيع المرأة أن تدلي بشهادتها. وهذا رأي الدكتور «البوطي» بأن حصر العلة بعدم خبرة المرأة في مجال المعاملات والبيوع وغيرها من الأمور دون إعطاء الأهمية الكافية للعلة المنصوصة وهي ضعف ذاكرة المرأة عموماً وقد ثبت علمياً ذلك.

٣٠ ـ صلاة التراويح وجمع الناس عليها في زمن عمر:

عمل بها «عمر» رضي الله عنه فجمع الناس في المسجد على قارئ واحد في رمضان، وقال حين دخل المسجد وهم يصلون: نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل، فإنه سماها بدعة باعتبارٍ ما وإلا فقيام الإمام بالناس في المسجد في رمضان سنّة عمل بها رسول الله ﷺ وإنما تركها خوفاً من الافتراض ـ أي خشية أن تصبح فرضاً ـ فلما انقضى زمن الوحي زالت العلة فأعادها عمر وعمل بها[٢]. وهي ما تزال إلى يومنا هذا.

---

(١) البوطي: المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع العربي، مبحث الشهادة ص ١٤٧.

(٢) القرافي: أنوار البروق (٤: ٢١٨).

٣١ ـ مسألة الشهود على زناً قديم:

الشهود على زناً قديم أو سرقة قديمة لا يقام عليه الحدّ في ذلك، وفيه حديث «عمر» حيث قال: **«أيّما قوم شهدوا على حدّ لم يشهدوا عند حضرة ذلك فإنما شهدوا على ضغن فلا شهادة لهم»**[(١)]. لأن علّة الشهادة الضغينة وليست المعصية فزال حكم الحد.

٣٢ ـ مسألة نهي النبي ﷺ السفر بالقرآن إلى أرض العدو:

عن «نافع» عن «ابن عمر» قال: نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو. زاد «مسلم» من رواية «الليث» وغيره «مخافة أن يناله العدو»[(٢)]. وقد ذُكر أن لفظ الكراهة يحتمل التحريم. وقال «ابن عبدالبر»: أجمع الفقهاء أن لا يسافر بالقرآن إلى أرض العدو في السرايا والعسكر الصغير المخوف عليه واختلفوا في جواز ذلك في العسكر الكبير المأمون عليه، فلم يفرق «مالك» بين الصغير والكبير، وقال «أبو حنيفة»: لا بأس في السفر بالعسكر العظيم. وقال «النووي» في شرح «مسلم»: إن أمنت العلة بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع حينئذ لعدم العلة. هذا هو الصحيح وبه قال «أبو حنيفة» و«البخاري». وقال «مالك» وجماعة من أصحابنا ـ أي «الشافعية» ـ بالنهي مطلقاً[(٣)].

إلا أن الحكم في هذه المسألة يتحدد بحسب الظروف والأحوال. إن خشي على المصحف من التلف بأيدي العدو وتحققت علة المنع التي استنبطت من الحديث فيمنع، وإلا فهو كما قال الإمام «أبو حنيفة» فلا.

---

(١) السرخسي: المبسوط (٣٠: ١٥١).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو (رقم ٢٩٩٠)، (٦: ١٥٥). ورواه مسلم في كتاب الإمارة، باب النهي أن يُسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إن خيف وقوعه بأيديهم (رقم ١٨٦٩)، (١٣: ١٣).

(٣) القرافي: طرح التثريب (٧: ٢١٨).

٣٣ ـ مسألة نصاب الزكاة:

تجب الزكاة في الذهب والفضة لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾[1]. لأن الذهب والفضة معدّ للنماء فهو كالإبل والبقر السائمة ولا تجب فيما سواهما من الجواهر كالياقوت واللؤلؤ لأن ذلك معد للاستعمال[2].

فالمعتبر اليوم من الزكاة أن يكون تقدير النصاب بالذهب وذلك لأن الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ ومن بعده.، وذلك لاختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء، أما الذهب فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد، ولم تختلف قيمة النقود الذهبية باختلاف الأزمنة لأنها وحدة التقدير في كل العصور وهذا ما اختاره «أبو زهرة» و«خلاف»[3].

٣٤ ـ مسألة سهم ذوي القربى من الخمس:

قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾[4].

وبهذا فرض لكل من ذُكِر في الآية نصيب من خمس الغنائم. أما سهم الرسول ﷺ فإنه لا يورث كما يورث سائر الناس ومن ثم فإنه يصرف بعد وفاته في مصالح المسلمين بحسب ما يراه ولي الأمر. إلا أن «عمر» رضي الله عنه كان يعطي على أساس الحاجة وليس لتكديس الأموال والاستزادة منها، وقد رأى أن علة إعطاء المسلمين في التنزيل جميعاً إنما هي الحاجة وهي أوضح في اليتامى والمساكين وابن السبيل، وقد كانت هي نفسها علة فرض نصيب

(١) سورة ص: الآية ٣٤.

(٢) النووي: المجموع (٥: ٥٠٥).

(٣) القرضاوي: فقه الزكاة ص ٢٦٤. نقلاً عن حلقة الدراسات الاجتماعية ص ٢٣٨.

(٤) سورة الأنفال: الآية ٤١.

ذوي القربى وذلك أنه كان بينهم محتاجون[(١)].

فمن هنا كان يعطي «عمر» المحتاجين منهم بحسب حاجتهم ويمنع القادرين لانتفاء العلة التي روعيت أصلاً في فرض السهم.

أحكام زالت علتها في عهد رسول الله ﷺ وبقيت إلى اليوم تأسياً به وبسنته ﷺ منها:

٣٥ ـ مسألة الرَمَل في الطواف:

بقي هذا الحكم يطبق مع أنها زالت علته.

رُوي أن سبب الرمل في الطواف إنما كان لإظهار الجَلَد للمشركين. وقد أراد «عمر بن الخطاب» أن يترك الرمل ثم استدامه فقال: ما لنا وللرمل، إنما كنّا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله تعالى، ثم قال: شيء صنعه رسول الله ﷺ فلا نحب أن نتركه وقد فعله النبي ﷺ بعد الفتح وبعد أن ثبت الإسلام بمكة وزالت عنه المراءاة بذلك للمشركين[(٢)(٣)].

٣٦ ـ مسألة مخالفة طريق العيد:

يذهب ندباً مصلي العيد لصلاتها إماماً كان أو غيره في طريق ويرجع منها من طريق أخرى للاتباع ويخص الذهاب بأطولها. وذكر في حكمة ذلك وجوه: أنه كان يذهب عليه الصلاة والسلام في أطولها تكثيراً للأجر ويرجع من أقصرها. وقيل خالف بينهما لتشهد له الطريقان، وقيل ليتبرك به أهلهما،

---

(١) بلتاجي: عمر بن الخطاب في التشريع ص ١٨٥ ـ ١٨٦.
ـ انظر كتاب الأموال لابن سلام ص ٣٣٥.
ـ وكتاب الخراج لأبي يوسف ص ١١.

(٢) الحديث: رواه البخاري، فتح الباري، كتاب الحج، باب الرمل في الحج والعمرة (رقم ١٦٠٥)، (٣: ٥٥٠). ورواه مسلم «بشرح النووي» في ١٥ ـ كتاب الحج، ٤١، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (رقم ١٢٧٠)، (٩: ١٤ ـ ١٥).

(٣) الإمام مالك: الموطأ (٢: ٢٨٤).

وقيل ليستفتى، وقيل ليتصدق على فقرائها[١].

وقيل ليغيظ المنافقين واليهود، وقيل ليرهبهم بكثرة من معه، وقيل فعل ذلك النبي ﷺ ليعمّهم بالسرور به والتبرك بمروره ورؤيته والانتفاع به في قضاء حوائجهم في الاستفتاء أو التعليم أو الاقتداء أو الاسترشاد أو الصدقة أو السلام عليهم[٢]. وقال بعضهم عادة، وقال الآخر عبادة. وإذا تعارضت العادة مع العبادة قدّمت العبادة، ولعل في ذلك أن تشهد له مواقع الخطى على الطريق مثل استحباب تعدد مواضع السجود.

هل ما زالت هذه الحكم والعلل سائدة كي نفعل فعل النبي ﷺ؟

وقد قال الأولون: قد يزول سبب العبادة ويبقى أصلها كالرمل والسعي[٣]. فتبقى سنّة والعلة فيها الاقتداء.

٣٧ ـ مسألة تقبيل الحجر الأسود:

ما قاله «عمر بن الخطاب» ﷺ أنه جاء إلى الحجر الأسود فقبله وقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك»[٤].

لم يعرف «عمر» سبب تقبيل النبي ﷺ إلا أنه قبّله تأسياً به ﷺ.

تعليل الأحكام بمظنة العلة لا بمئنتها:

ـ مسألة الصوم في السفر وقصر الصلاة:

صوم رمضان لمسافر سفراً طويلاً أفضل من الفطر لما فيه من تبرئة الذمة وعدم إخلاء الوقت عن العبادة ولأنه الأكثر من فعله ﷺ. قال تعالى:

(١) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (١: ٥٩٢).
(٢) الشوكاني: نيل الأوطار (٣: ٣٤٧).
(٣) النووي: المجموع: (٥: ١٨).
(٤) الزيلعي: نصب الراية (٣: ١٨).

﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾(١). هذا إن لم يتضرر به أما إذا تضرر به لنحو مرض أو ألم يشق معه احتماله فالفطر أفضل لما في الصحيحين: أنه ﷺ رأى رجلاً صائماً في السفر قد ظلل عليه فقال: «**ليس من البِرّ أن تصوموا في السفر**»(٢). نعم إن خاف تلف نفس أو عضو أو منفعة(٣).

وكذلك أجاز الشرع القصر في السفر وذلك تخفيفاً للمسافر ورفعاً للحرج عنه. وكما سبق وورد في التعريفات من أن العلة هي الباعث على الحكم. والحكمة هي ما ينتج من الحكم تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة.

ولكن إذا رجعنا إلى مبحث التعليل بالحكمة وما نتج عنها من آراء نستخلص أن الأصوليين اتفقوا على أن التعليل يكون بالوصف الظاهر المنضبط. ومشروعية قصر الصلاة في السفر الحكمةُ منها دفع المفسدة التي هي المشقة غير أن المشقة تختلف بالنسبة للأشخاص والأزمنة والأمكنة فجعل السفر هو مظنة المشقة لأنه أمر ظاهر منضبط. لأنّا لو سلّمنا أن الحكمة من القصر والفطر هي المشقة لاختلفت باختلاف الأشخاص والظروف. فسفر الملوك والأغنياء يختلف عن سفر غيرهم من الناس، كذلك السفر في الطائرات يختلف عن السفر في الصحراء وعلى الجمال. ولو كانت المشقة هي علة الإفطار لكان الأولى أن يتبع هذه الرخصة الحمالين والذين يشتغلون أشغالاً شاقة في الحضر في رمضان. لذا اعتبر الأصوليون أن علة القصر والإفطار في رمضان هي مظنّة المشقة وإن انتفت.

- مسألة الزنا:

من أن الحدّ من الزنا هي علّة الزنا نفسها. ولا نستطيع أن نأخذ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٤.

(٢) الحديث: رواه البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظُلل عليه واشتد الحر: «**ليس من البر الصوم في السفر**» (رقم ١٩٤٦)، (٤: ٢١٦). ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (رقم ١١١٥)، (٧: ٢٠٠ - ٢٠١).

(٣) الشربيني الخطيب: مغني المحتاج (١: ٥٢٩).

بالحكمة من أن العلة هي اختلاط الأنساب لأن هذه الحكمة ليست منضبطة. فقد يستطيع إنسان أن يقوم بعملية الزنا متبعاً وسائل تمنع من اختلاط الأنساب فهل يؤول الحكم إلى الإباحة إذا ضمنّا المفسدة وهي ضياع النسب أو اختلاطه؟.

فهذه المسألة أيضاً أجمع الفقهاء عليها من أن وجوب حد الزنا هو علة الزنا نفسها وليس الحكمة منها. لأنه لو وجد إنسان كما يقول «القرافي»[١] يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغاراً ويأتي بهم كباراً بحيث لا يُعرفون بعد ذلك هل يقام عليه حد الزنا بسبب أنه أوجب اختلاط الأنساب وهنا قد تحققت الحكمة، لم يقل به أحد. فثبت أنه يعلل بالوصف الظاهر وهو الزنا.

خلاصة القول:

كما من المعلوم أن الله تعالى لم يشرع الأحكام ويسنّ القوانين لعبث أو لإرهاق الناس بالتكاليف، إنما شرعها لمقاصد قصد منها سبحانه وتعالى أن تتحقق لكل ما يجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة ورفع الضرر والحرج عنهم وتنظيم العلاقة فيما بينهم.

وإذا ما لاحظنا أن الأحكام الواردة في النصوص تكاد تكون معللة كلّها أو الكثير منها مثال ما ورد في فرض الصلاة: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[٢]. وما قاله في فرض الزكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٣]. وقال في فرض الحج: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾[٤]. وقال في إعطاء نصيب من الفيء للفقراء والمساكين: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾[٥].

(١) القرافي: الفروق (٢: ١٦٨).
(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.
(٣) سورة التوبة: الآية ١٠٣.
(٤) سورة الحج: الآية ٢٨.
(٥) سورة الحشر: الآية ٧.

وكذلك ما أشارت إليه السنّة النبوية من مقاصد التشريع لما نهى النبي ﷺ عن الجمع بين البنت وعمتها والبنت وخالتها قال: «**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[١]. ولما أمر الشاب بالتزوّج قال: «**فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج**»[٢]. وقال ﷺ: «**من أمّ الناس فليخفف فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة**»[٣].

فلا شك أن هذه النصوص كلها دالة على جلب المصالح للناس ودرء المفاسد عنها. وموضوع العلّة هي من المواضيع الحساسة في أسس التشريع لأنها تفضي إلى تعليل الأحكام الذي ينتج عنه الحِلّ أو الحرمة أو المقصد أو المفسدة.

ولكن بالرغم من ذلك فإن تعليل الأحكام لم يرتبط فقط بالمصالح والمقاصد والحكمة التي اصطلح عليها الأصوليون بتسميتها المصلحة المقصودة من تشريع الحكم إلا إذا كانت منضبطة، أما إذا كانت غير منضبطة عللوا الحكم بمظنته لأنه هو الأمر الظاهر الذي من شأنه أن يحقق المصلحة. فالله تعالى لم يربط إباحة الفطر في رمضان بدفع المشقة وإنما ربطه بالسفر أو المرض الذي من شأنه أن يدفع المشقة. ولم يربط أيضاً تحريم شرب الخمر بأنه يزيل العقول إنما ربط بالإسكار. فالإسكار هو وصف في الخمر بُني عليه الحكم واندرج تحته كل شراب يؤدي إلى الإسكار حرم شربه فهو مظنة تحقيق الحكمة برفع الضرر عن العقول. ولا بد من ذكر ما تؤول إليه الأحكام وما يطرأ عليها من تغير بمناسبة العلل لأحكامها وزوال الأحكام بزوال أسبابها، فإن الحكم يزول بزوال العلة[٤].

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم (رقم ٥٠٦٦)، (٩: ١٤). ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤونة (رقم ١٤٠٠)، (٩: ١٤٦ ـ ١٤٧).

(٣) الحديث: سبق تخريجه.

(٤) خلاّف: مصادر التشريع (٤٧ ـ ٤٨ ـ ٤٩) بتصرف.

الفصل الخامس
تغيّر الحكم بتغيّر المصلحة

- تمهيد.
- المقاصد: تعريف لغة واصطلاحاً.
- المقاصد الأصلية.
- المقاصد التبعية.
- المقاصد الجزئية.
- المقاصد الخاصة.
- المقاصد الظنيّة.
- المقاصد الظنيّة القريبة من القطع.
- المقاصد العامة.
- المقاصد القطعية.
- المقاصد الكلية.
- ـ أقسام مقاصد الشريعة.
- الضروريات، الحاجيات، التحسينيات.
- ترتيب المقاصد.
- المناسب: تعريف.
- المناسب نوعان: حقيقي وإقناعي.
- ينقسم المناسب إلى أربعة أقسام:
- المناسب الملائم.
- أن يكون الترتيب ثابتاً بنص أو إجماع اعتبار جنس الوصف من جنس الحكم.
- ما ثبت اعتبار جنس الوصف في عين الحكم.
- المناسب الملغى.
- المناسب المرسل.
- المصلحة:
- تمهيد.
- المصالح المعتبرة.

- تعريف المصالح لغة واصطلاحاً.
- المصلحة المعتبرة.
- المصلحة الملغاة.
- المصلحة المرسلة.
- حجية المصلحة المرسلة والعمل بها.
- شروط الاعتبار للمصالح.
- الأدلة التي وجب اعتبارها في المصلحة من القرآن والسنة.
- أدلة المحتجين بالمصلحة المرسلة.
- مبدأ الرحمة والعدالة.
- في بيان تخفيفات الشرع: مبدأ الرخصة والتيسير.
- مبدأ الرخصة والتيسير.
- الرخص أنواع:
- منها: واجبة أصلها التحريم.
- ورخصة مستحبة أصلها التحريم.
- ورخصة مباحة أصلها التحريم.
- أمثلة في المسائل التي رخص فيها.
- العفو: تعريف.
- أقسام العفو: الخطأ والنسيان.
- الإكراه.
- الخطأ في الاجتهاد.
- الرخص على اختلافها.
- ما سكت عنها فهو عفو.
- أسباب رفع الحرج.
- التكليف بالمستطاع وشرط التكليف القدرة.
- ما الحكمة من رفع المشقة عن المكلف؟
- مسائل تغيرت أحكامها وفقاً للمصالح المرسلة.
- أحكام تأخر الحكم بتطبيقها أو تبدل نظراً للمصلحة ودرءاً للمفسدة.
- الحيل الشرعية قسمان:
- الحيل الشرعية المحظورة.
- الحيل الفقهية المباحة.
- خاتمة الفصل.

تمهيد

قبل الشروع بتعريف مقاصد الشريعة والخوض في تفصيلاتها لا بد وأن نذكر من أن الأحكام الشرعية انقسمت إلى قسمين: **القسم الأول**: هو في المسائل التعبدية، أما **القسم الثاني**: فإنها ترجع إلى مصالح العباد في الدنيا والآخرة. يقول «العز بن عبدالسلام» في كتاب «قواعد الإحكام»: التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم والله غني عن عبادة الكل، ولا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين[١]. وكما قال «ابن القيم» في «إعلام الموقعين»: من أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده[٢]..

فنستخلص من ذلك أن مبدأ وهدف الشريعة راجع إلى مصالح العباد. وهذا ما يميزها عن الشرائع التي سبقتها.

فالشرائع التي سبقت الشريعة الإسلامية كثيراً ما شابَهَا إصر وحرج وأغلال، وخالطت بعض أحكامها قيود كان لها ما يبررها من عناد تلك

---

(١) العزّ بن عبدالسلام: قواعد الإحكام (٢: ٧٠).

(٢) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٦ ـ ٧).

الأمم، وتعاليها على أنبيائها لدرجة القتل وتفلتها المستمر من الالتزام بشرائعها ووحي الله تعالى لرسلها وأنبيائها. فقد يحرّم على تلك الأمم الطيب وقد يلزمون بالثقيل الشديد الحرج عقاباً لهم وتأديباً. وقد أوضح القرآن الكريم هذا في نحو قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾[1].

أما الشريعة الإسلامية فمنذ اللحظة الأولى أعلنت تجاوزها للإصر والأغلال ورفعها للحرج، والالتزام بحلّ الطيبات وتحريم الخبائث، فاختلفت عما سبقها من الشرائع، وقد أعلنت أن لها مصدرين أساسيين وهما: الوحي، والاجتهاد. ولذلك كانت شريعة اصطحب فيها العقل والسمع، والرأي والشرع ليبينا قواعد الشريعة ودعائمها، فإذا جاء الوحي بفقه الدين جاء الاجتهاد بفقه التدين، وما التدين إلا الدين حين يتعامل البشر معه في واقعهم المعاش. وكان من نعمة الله تعالى لعباده إرسال الأنبياء والرسل يحملون الوحي الإلهي لمساعدة الإنسان على توجيه فعله باتجاه القيم التي تمثل المقاصد العليا التي استخلف لتحقيقها وهي التوحيد، والتزكية، والعمران. إذ إن هذه القيم الثلاث تمثل المقاصد العليا والقيم الأساسية الكبرى والمبادئ الأصلية، وهي في الوقت ذاته صالحة في كل زمان ومكان، لتكون مقياساً لسائر أنواع الفعل الإنساني، ولجميع الآثار المترتبة عليه في الدنيا والآخرة.

وهذه المقاصد الثلاثة تستدعي بالضرورة سائر المستويات الأخرى من المقاصد كالعدل والحرية والمساواة، فهذا المستوى من القيم والمقاصد ضروري لتحقيق المقاصد العليا، وهذا ما دعا الأصوليون والفقهاء للتركيز عليها، حتى اعتبروا تلك الأمور هي مقاصد الشريعة وصنفوها إلى الضروريات الإنسانية والحاجيات والتحسينيّات. فهي في وضعها الذي حددوه ابتداءً من الحكيم «الترمذي»، ثم إمام الحرمين «الجويني»، ثم «الغزالي»، مروراً «بالشاطبي»، ثم «ابن تيمية»، «وبابن القيم»، إلى الشيخين «علال

---

(١) سورة النساء: الآيات ١٦٠ ـ ١٦١.

الفاسي»، و«ابن عاشور» تعتبر بمقام الحكم والمقاصد لدعم القياس وتوسيع آفاقه من ناحية، ولتعزيز ودعم دليل «المصلحة» من ناحية أخرى، وكذلك لتعزيز الإيمان ثقة برعاية الأحكام الشرعية بمصالح العباد[(١)].

ومن هذا المنطلق نستخلص أن الشريعة بكل جوانبها بنيت على أساس مصالح العباد في الدنيا والآخرة ورفع الحرج والمشقة عنهم والسعة في تيسير الأحكام، طبعاً ضمن ضوابط أساسية لا تخرج أو تتعدى النص الشرعي. لذا توسع الفقهاء والأصوليون منهم في المصالح المرسلة واشتغلوا على فكرة المقاصد بأوسع أبوابها فنتج عن ذلك التغير والتنوّع والتجديد في الكثير من الأحكام الفقهية طبقاً لاحتياجات كل عصر من العصور، وما ذلك إلا لجلب المصلحة للإنسان ودرء المفسدة عنه ورفع الحرج وعدم التضييق عليه في مسائل الأحكام الشرعية التي بنيت وشرعت أساساً لمصلحة الإنسان وراحته.

المقاصد: تعريف لغة واصطلاحاً:

المقاصد لغة: من القصد، والقصد استقامة الطريق. وأيضاً إتيان الشيء[(٢)].

المقاصد اصطلاحاً: هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع، في جميع أحوال التشريع، أو في معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون، في نوع خاص من أحكام الشريعة.

وأيضاً هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

وقد ذكر «ابن عاشور» في تعريف المقاصد فقال: مقاصد التشريع العامة:

---

(١) العلواني، طه: آفاق التجديد، مقاصد الشريعة ص ٦٧ وما بعدها...

(٢) القاموس المحيط ص ٣٩٦ ـ مختار الصحاح ص ٥٣٦.

هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[١].

ـ أقسام مقاصد الشريعة:

تنقسم مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

الضروريات:

فأما الضروريات وكما عرّفها «الشاطبي» فقال: أنها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين. ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل[٢].

وقد اعتبر «الآمدي» أيضاً أن من حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات ـ وهي نفسها الكليات الخمس ـ وهي أعلى مراتب المناسبات[٣].

وقال «ابن عاشور»: والمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش[٤].

فبها يستقيم أمر الدين والدنيا والفرد والجماعة، وأن هذه الضروريات

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٥١.
(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٧ ـ ٨).
(٣) الآمدي: الإحكام (٣: ٣٩٤) ـ الغزالي: المستصفى (١: ٤١٧).
(٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٧٩.

مشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[١]. إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات، فقد كان رسول الله ﷺ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات كما في صحيح «البخاري»[٢].

والحفظ لهذه الضروريات يكون بأمرين: **أحدهما**: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، **والثاني**: ما يدرأ عنها الاختلال من جانب العدم[٣].

فلإيجاد الدين وتحقيقه: أوجب الله تعالى الإتيان بأركان الإسلام الخمسة (العقيدة والعبادة)، وللمحافظة عليه: شرع الله الجهاد وعقوبة من يريد إبطاله والصدّ عنه والارتداد عنه، فيتوافر بذلك صون مبدأ التدين، وحفظ دين كل مسلم من الفساد[٤].

ولحفظ النفس: شرع الله القصاص فقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٥] فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح[٦].

ولبقاء النفس أوجب الله تعالى تناول المأكولات والمشروبات، لأن تناول الغذاء أصل يتوقف عليه بقاء الحياة[٧].

---

(١) سورة الممتحنة: آية ١٢.
(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٨٠.
(٣) الشاطبي: الموافقات (٣: ٧).
(٤) الزحيلي: أصول (٢: ١٠٤٩) ـ الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٧).
(٥) سورة البقرة: آية ١٧٩.
(٦) الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٨).
(٧) الشاطبي: الموافقات (٣: ٨).

وأيضاً الزواج شرعه الله تعالى لأنه يبقي النوع الإنساني بالتوالد والتناسل(١).

ـ **حفظ العقل**: بشرعية الحدّ على شرب السكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤدٍ إلى مفسدة عظمى(٢). وكذلك تنمية العقل بوسائل المعرفة والثقافة والعلوم لأنها تصونه من الجمود.

ـ **حفظ النسل**: شرع لبقائه الزواج(٣)، ولدفع الخلل عنه شرع تحريم الزنا بواسطة الجلد والرجم، لأن الزنا يفضي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء المفضي إلى انقطاع النسل(٤).

ـ **حفظ المال**: ويتم حفظه بأمرين: إيجاب الضمان على المعتدي فيه، والقطع بالسرقة(٥). وحرم الغش والخيانة والربا وأكل أموال الناس بالباطل. وأوجب الله تعالى لتحصيله وإيجاده السعي في طلب الرزق، وشرع المعاملات بين الناس من بيع وشراء وإجارة وهبة وشركة وعارية ونحوها(٦).

الحاجيات:

نسبة إلى الحاجة، وهي ما كان مفتقراً إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بنيل المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على مجموع المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، ولا تتوقف على صيانة مقاصد

---

(١) الزحيلي: أصول (٢: ١٠٤٩).
(٢) الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٨).
(٣) الزحيلي: أصول (٢: ١٠٥٠).
(٤) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير (٣: ١٤٥) ـ الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٧).
ـ ابن أمير حاج: محمد بن محمد، فقيه من علماء الحنفية، له عدة مصنفات منها: التقرير والتحبير، حلية المجلي. الأعلام (٧: ٢٧٨).
(٥) الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٨).
(٦) الزحيلي: أصول (٢: ١٠٥٠).

الشريعة، التي تسمى الضروريات الخمس، وسميت بالحاجيات نسبة إلى الحاجة(١).

والحاجيات كما عرّفها «الشاطبي»: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة.

وهي في العبادات: كالترخيص في الصلاة بقصرها وجمعها للمسافر نسبة للمشقة ولحوق الضرر.

وفي العادات: من إباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، في المأكل والمشرب والملبس وما أشبه ذلك.

وفي المعاملات: ما أبيح من العقود التي تحقق احتياجات الناس كبيع السلم، والقراض، والمساقاة(٢). ومثل تحريم الربا وأخذ الأجر على الضمان. فإن كثيراً من تلك الأحكام تكميلية لحفظ المال وليست داخلة في أصل حفظ المال. وفي بعض أحكام النكاح التي ليست من الضروريات ولكنها من الحاجيات مثل اشتراط الولي والشهرة. وحفظ الأنساب بمعنى إلحاق الأولاد بآبائهم من الحاجي للأولاد وللآباء. وحفظ الأعراض أي حفظ أعراض الناس من الاعتداء عليها وهو من الحاجي لينكف الناس عن الأذى. ومن الحاجي ما هو تكملة للضروري كسدّ بعض ذرائع الفساد وكإقامة القضاة والشرطة لتنفيذ الشريعة(٣).

وأما في العقوبات: مثل شرع للولي حق العفو عن القصاص، وتضامن الأقارب بتحمل الديات، ودرء الحدود بالشبهات ونحو ذلك(٤).

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص١٦٤.

(٢) الشاطبي: الموافقات (٣: ٩).

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٨٢.

(٤) الزحيلي: أصول فقه (٢: ١٠٥١).

التحسينيات:

وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات ومكارمها، وتجنب الأقوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات[١]. هكذا عرّفها «الشاطبي» والمقصود منها الأخذ بمكارم الأخلاق والعناية باللياقة الاجتماعية والآداب، فهي ليست من الضروريات ولا من الحاجيات ولكنها أتت تحسيناً للعمل وتكميلاً له.

وهي جارية أيضاً في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي العبادات: كإزالة النجاسة والعناية بالطهارة وستر العورات في الصلاة وأخذ الزينة من اللباس والتقرب إلى الله تعالى بنوافل الأعمال من عبادات وصدقات.

وفي العادات: كالتقيد بآداب الأكل والشرب وتجنب أكل الخبائث والمشروبات الضارة وعدم الإسراف في الطعام والشراب.

وفي المعاملات: من الامتناع عن بيع النجاسات، وعن بيع فضل الماء والكلأ[٢]، وعن بيع الإنسان على بيعة أخيه، وخطبته على خطبة أخيه، وأمر بالرفق والإحسان في معاشرة الزوجة، وبمباشرة الولي عقد زواج المرأة في رأي أكثرية الفقهاء غير الحنفية لاستحياء المرأة عادة من مباشرة العقد، كما أمر بالإشهاد على النكاح لتعظيم أمره . .[٣].

وفي الجنايات: مثل منع التمثيل بالقتلى، وحرم قتل النساء والأطفال والصبيان والرهبان في الجهاد[٤]. ويعدّ التحسيني سدّ ذرائع الفساد فهو أحسن من انتظار التورط فيه[٥].

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٣: ٩).

(٢) الشاطبي: الموافقات (٣: ١٠).

(٣) الزحيلي: أصول (٢: ١٠٥١).

(٤) الشاطبي: الموافقات (٣: ١٠).

(٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ٨٣.

ترتيب المقاصد:

فالمقاصد الثلاثة كلها مهمة وهي ليست منفصلة عن بعضها البعض، إنما هي وحدة متكاملة ولكن مراتبها في الشريعة من حيث الأولية تبدأ أولاً بالضروريات التي تعتبر أصل للحاجيات والتحسينيات. فاختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين بإطلاق وإنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني في اختلال الضروري، ولكن قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري. فلذلك إذا حوفظ على الضروري فينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي وأن الحاجي يخدم الضروري. فإن الضروري هو المطلوب الذي تدور عليه الكليات الخمس، وهي كما رتبها «الشاطبي»: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل[١].

(١) الشاطبي: الموافقات (٣: ١٣) بتصرف.

المناسب

ـ وقبل البدء بالكلام عن المصلحة لا بدّ وأن أشير إلى أن المناسب الذي تكلم عنه الأصوليون واعتبروا أن الحكم الشرعي له وصف مناسب يؤدي إلى تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. فالمناسب بمعنى الملائم. وهو عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم عليه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من تحصيل مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها في الدنيا والآخرة. وهو الأمر الذي يكون مظنّة للحكمة التي من أجلها شرِّع الحكم الشرعي[١]. كشرع الرخصة في السفر لدفع المشقة الناشئة عن السفر أو كملك نصاب الزكاة، فإنه يناسب إيجاب الزكاة من حيث أنه نعمة والنعمة تناسب الشكر لإفضاء الشكر إلى زيادة النعمة على ما قال تعالى ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾[٢][٣]. وغيرها من الأحكام التي عللت مصلحتها أو مفسدتها مظنة للحكمة.

والوصف المناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً. وقد ذكره الإمام في «المحصول»: أنه الوصف الذي يفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع ضرراً. وفسر النفع باللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والضرر بالألم أو ما

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٤٦ ـ الزركشي: البحر المحيط (٧: ٢٦٤).

(٢) سورة إبراهيم: آية ٨.

(٣) الآمدي: الإحكام (٣: ٤٠٤).

يكون طريقاً إليه. وقد عرّف «الغزالي» المناسب من أن المراد منه ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إلى الحكم انتظم[١].

وقد يفسر المناسب بالوصف الملائم لأفعال العقلاء في العادات، الأول قول من يجعل الأحكام الثابتة بالنصوص متعلقة بالحكم والمصالح.

والثاني قول من يأبى ذلك. فقال القاضي الإمام «الدبوسي»: المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول. يعني: إذا عرض على العقل أن هذا الحكم إنما شرع لأجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم موصولاً إلى تلك المصلحة عقلاً وتكون تلك المصلحة أمراً مقصوداً عقلاً. ولا يخفى أن ما ذهب إليه الجمهور من أن القتل العمد العدوان وصف مناسب لوجوب القصاص، والإسكار لحرمة الخمر ونحو ذلك.

والمناسب ينقسم إلى قسمين:

المناسب الحقيقي: هو الذي أثبت البحث والدراسة والتحقيق كونه ملائماً لتشريع الحكم عنده من جلب منفعة أو درء مفسدة، وينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة وهي محل الحاجة وفي محل التحسين[٢].

وهذا ما ذكره «الآمدي» في «الإحكام» وهو أن المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، سواءً كان المقصود جلب منفعة أو دفع مفسدة، فإنه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص، وهو بقاء النفوس على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[٣].

أما المناسب الإقناعي: وهو **ما** عبّر عنه «أبو زيد» رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن المناسب هو الذي لو عرض على العقل أن يلزم من ترتب الحكم عليه

---

(١) الغزالي: المستصفى (٢: ٣٠٦).
(٢) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٤٦.
(٣) سورة البقرة: آية ١٧٩.

حصول ما هو مقصود منه تقبله[١]. ولكن ليست كل الأحكام تقاس عقلاً، لأن العقول تتفاوت أحياناً بالنسبة للفهم. فقد يظن بالحكم أول الأمر كونه مناسباً ولكنه إذا بُحث عنه حق البحث ظهر أنه غير مناسب، ويسميه بعض الأصوليين المناسب الموهوم[٢] لظنه في بادئ الأمر أنه مناسب ثم يزول ذلك الظنّ بالتأمل وإمعان النظر فيه، كتعليل «الشافعية» تحريم بيع الميتة بنجاستها وقياس الكلب عليه[٣].

إذن عدل عن هذا التعريف «الآمدي» بقوله أنه يصلح للناظر وليس للمناظر، إذ ربما قائل يقول هذا مما لا يتلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسباً إلي فالمراد عامة العقول[٤].

لذا ما كل ما يُرى من الحكم يكون مناسباً له إنما تثبت صحة اعتباره بما يؤول إلى دليل الكتاب والسنة لأنهما المقياس الأساسي للحكم.

المناسب وينقسم إلى أربعة أقسام:

أولاً: هو الذي لم يثبت اعتباره بنص أو إجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط ومع ذلك ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في جنس الحكم. مثل ثبوت ولاية النكاح؛ فإن الشارع اعتبر جنس ذلك الوصف في جنس ولاية النكاح[٥] فولاية النكاح على البكر الصغيرة تثبت للأب قياساً على ثبوت ولاية المال عليها، والوصف الجامع بين الأمرين هو: الصغر، والصغر وصف مناسب ملائم، وإنما كان ملائماً لأن الشارع عدّه علة لولاية أخرى هي ولاية المال في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[٦] وما دام

(١) التفتازاني: شرح التلويح (٢: ١٢٨).
(٢) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٤٦.
(٣) الفتوحي: شرح الكوكب المنير ص: ٥٢٤.
(٤) التفتازاني: شرح التلويح (٢: ١٢٨) بتصرف.
(٥) التفتازاني: شرح التلويح (٢: ١٤١).
(٦) سورة النساء: آية ٦.

الشارع قد عدّ الصغر في هذه الآية للولاية على المال، والولاية على المال والولاية على النكاح نوعان من جنس واحد هو الولاية.

وبالتالي، فإن الصغر يصلح أن يكون وصفاً مناسباً لهذا السبب، وعليه فإنّ علة ثبوت الولاية على البكر الصغيرة هي الصغر، ويقاس على ذلك صحة الولاية في النكاح على الثيب الصغيرة أيضاً[(١)].

ثانياً: أن يكون الترتيب ثابتاً بنص أو إجماع اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم، كالحكم بالقصاص في القتل بالمثقل قياساً على القتل بالمحدد، وذلك بجامع كونهما جناية عمد عدوان، فالحكم وهو مطلق القصاص في الأطراف وفي النفس، والوصف جناية العمد العدوان جنس يجمع الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال، وقد عُدَّ جنس الجناية في جنس القصاص. وكذلك اعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف، فإن عين مشقة الحائض ليست عين مشقة المسافر بل جنسها، وعين التخفيف على المسافر بإسقاط الركعتين الزائدتين ليس عين التخفيف عن الحائض بإسقاط أصل الصلاة بل من جنسها[(٢)].

ثالثاً: وهو ما ثبت اعتبار جنس الوصف في عين الحكم كما في قول بعضهم: إن الجمع بين الصلاتين جائز في الحضر مع المطر قياساً له على جواز الجمع في السفر، وذلك بجامع الحرج. فالحكم هنا رخصة الجمع واحد، وأما الوصف وهو الحرج فجنس يجمع ما يحصل بالسفر من خوف الضلال والانقطاع، وما يحصل بالحضر في المطر من التأذي، وهذان نوعان مختلفان، ولكن مع ذلك عُدَّ جنس الحرج في عين رخصة الحكم. وبناءً على ذلك يمكن قياس المطر على السفر في هذا الحكم بجامع جنس الحرج الموجود في كل منهما. ولو أنه ثبت بالنص أو الإجماع عليه خصوص حرج

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٤٨ ـ ١١٩ ـ البوطي: ضوابط المصلحة ص ٢٢٩ ـ حاشية العطار (٢: ٣٢٦) ـ الغزالي: المستصفى (٢: ٣٠٦).

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢٠٢ ـ الآمدي: الإحكام (٣: ٤٠٨ ـ ٤٠٩). سانو: ص ٤٤٩.

السفر لصحة الجمع لما جاز التفكير في قياس المطر عليه لأن علة الحكم غير متوفرة فيه حينئذٍ، أما جنس الحرج الموجود فيه فإنما هو جزء منها[(١)].

رابعاً: هو ما اعتبر عين الوصف في عين الحكم ولم يكن اعتباره بنص ولا إجماع، وذلك كمعنى الإسكار فإنه يناسب تحريم تناول النبيذ لعلة الإسكار وهذا هو المناسب الغريب[(٢)]. وكتوريث المبتوتة في مرض الموت إلحاقاً بالقاتل الممنوع من الميراث، فإن المناسبة ظاهرة لكن هذا النوع من المصلحة لم يعهد اعتباره فكان غريباً لذلك[(٣)].

فكل ما ورد في التقسيمات هو من المناسب المعتبر واعتباره إما بنص أو إجماع أو بترتيب الأحكام على وفقه لا التنصيص عليه مما يؤدي إلى اعتباره شرعاً.

وهناك المناسب الملغى: وهو الوصف الذي يظهر للمجتهد أنه محقق لمصلحة، ولكن ورد من الشارع من أحكام الفروع ما يدل على عدم اعتباره، وقد شهد الشارع بإلغائه بأن وضع أحكاماً تدل على عدم الاعتداد به ويسميه بعض الأصوليين بالمصلحة الملغاة[(٤)].

ويذكر «الشوكاني» في «إرشاد الفحول»: من أن المناسب الملغى ما علم إلغاء الشارع له، كما قال بعضهم بوجوب الصوم ابتداءً في كفارة الملك الذي واقع في رمضان، لأن القصد منها الانزجار وهو لا ينزجر بالعتق، فهذا وإن كان مناسباً لكن الشرع ألغاه حيث أوجب الكفارة مرتبة من غير فصل بين المكلفين. فالقول به مخالف للنص فكان باطلاً.

أما المناسب المرسل: فهو الوصف الذي لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه،

---

(١) الآمدي: الإحكام (٣: ٤٠٦) ـ سانو معجم مصطلحات أصول الفقه: ٤٤٩ ـ البوطي: ضوابط المصلحة: ٢٢٨ ـ ٢٢٩ ـ العطار: حاشية العطار (٢: ٣٢٦).

(٢) الآمدي: الإحكام (٣: ٤٠٧) ـ الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢٠٣ ـ الغزالي: المستصفى (٢: ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(٣) الشوكاني: إرشاد الفحول (ص ٢٠٣) ـ الغزالي: المستصفى (٢: ٣٠٦ ـ ٦٠٧).

(٤) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٤٤٨.

وهو الذي لا يشهد له أصل معيّن من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمى بالمصالح المرسلة(١). وسيأتي الحديث عن المصالح المرسلة بالتفصيل خلال هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول ص ٢٠٣. ولكن سيأتي تفصيل هذه المسألة عند الكلام عن المصلحة الملغاة من هذا الفصل.

المصلحة

تمهيد:

لا بد قبل الكلام عن المصلحة وتعريفها وآراء الفقهاء فيها من الإشارة إلى مكانة المصلحة في التشريع الإسلامي وأهميتها وأثرها على الأحكام الشرعية المتغيرة والمتبدلة بتبدل الأحوال والأزمان.

يقول «ابن عاشور»: من المعلوم أن شريعة الإسلام جاءت شريعة عامة داعية جميع البشر إلى اتباعها لأنها لما كانت خاتمة الشرائع استلزم ذلك عمومها لا محالة سائر أقطار العالم وسائر أمته، وقد أراد الله تعالى بحكمته أن يكون الإسلام آخر الأديان الذي خاطب الله به عباده، تعين أن يكون أصله الذي ينبني عليه وصفاً مشتركاً بين سائر البشر ومستقراً في نفوسهم، ألا وهو وصف الفطرة حتى تكون الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس الذين يستطيعون فهم مغزاها ويسهل امتثالهم لما يؤمرون به منها. ومن أعظم ما يقتضيه عموم الشريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الأمم المتبعين لها بقدر الاستطاعة، لأن التماثل في إجراء الأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الاجتماعية في الأمة.

ولهذه الحكمة والخصوصية جعل الله الشريعة مبنية على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد لذا فإن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار في أحكام الشريعة والاستنباط منها

وجعلوا من أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[٢]، ومن آثار ذلك ورود الكليات الكثيرة في آي القرآن نحو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[٤]، وقوله أيضاً: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[٥]. ونجد أيضاً في الأحاديث قواعد عامة منها: قول النبي ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[٦]، وقوله: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٧]. وما كان من التشريعات جزئياً وهي قضايا تحتمل أن يراد تعميمها وتحتمل أن يراد تخصيصها لنهي النبي ﷺ عن كتابة الحديث فقال ﷺ: «**لا تكتبوا عني غير القرآن**»[٨]، خشية أن يختلط القرآن بحديث النبي ﷺ، فكان الحكم خاصاً في عصر النبي ﷺ إلا أن «عمر بن عبدالعزيز» قد أمر بعهده بكتابة حديث النبي ﷺ، وقد قال: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» على أن الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها أن تتماشى مع مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر.

فتعني أن يكون معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حكم ومصالح صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد»[٩].

وقد قال «ابن القيم» في «إعلام الموقعين» من أن الشريعة مبناها

---

(١) سورة التغابن: آية ١٦.
(٢) سورة الحشر: آية ٢.
(٣) سورة البقرة: آية ١٨٥.
(٤) سورة البقرة: آية ٢٠٥.
(٥) سورة البقرة: آية ١٧٩.
(٦) الحديث: أورده المناوي: فيض القدير (٥: ٤٢٠). قال الترمذي عنه حسن غريب.
(٧) الحديث: أورده المناوي: فيض القدير (٦: ٤٣٢). قال الهيثمي رجاله ثقات.
(٨) حديث رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث: وحكم كتابة العلم (رقم ٥٣٢٦).
(٩) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ٨٨ وما بعدها.

وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة[1]. وقال «الشاطبي» رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الشريعة وضعت لمصالح العباد وذلك من خلال الاستقراء وذلك فيما بعثه الله من الرسل فقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[3][4].

والتعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة أكثر من أن تحصى كقوله تعالى في آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾[5]، وقال في الصيام: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[6]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾[7]، وقال في القبلة: ﴿فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ﴾[8]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ﴾[9]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾[10]. فثبت من هذا أن الله تعالى راعى الأحكام الشرعية بالمصالح من خلال المحافظة على مقاصد الشريعة المتمثلة في جلب كل ما فيه منفعة ودرء كل ما فيه مفسدة للمحافظة على الكليات الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ضمن

---

(١) ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين (٣: ٦).
(٢) سورة النساء: آية ١٦٥.
(٣) سورة الأنبياء: آية ١٠٧.
(٤) الشاطبي: الموافقات (٢: ٤).
(٥) سورة المائدة: آية ٦.
(٦) سورة البقرة: آية ١٨٣.
(٧) سورة العنكبوت: آية ٤٥.
(٨) سورة البقرة: آية ١٥٠.
(٩) سورة الحج: آية ٣٩.
(١٠) سورة البقرة: آية ١٧٩.

تشريع منصوص عليه، فشرع الجهاد للحفاظ على الدين، وشرع القصاص لمن يعتدي ظلماً وعدواناً حفظاً للنفس، وشرع حدّ القطع للسارق لحفظ المال، وشرع الجلد لشارب الخمر حفظاً على العقل وصيانته من الضياع، وشرع الجلد والرجم لمن ارتكب جريمة الزنا حفظاً للنسل. إلا أن المصالح تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مصالح معتبرة، ومصالح ملغاة، ومصالح مرسلة.

تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً:

المصلحة لغةً: واحدة المصالح. واستصلح نقيض استفسد، والإصلاح ضد الإفساد[١].

المصلحة اصطلاحاً: هي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة. والمصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[٢]. ويقول «العز بن عبدالسلام» في «قواعد الأحكام»: إن المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها[٣].

والمعنى الذاتي للمصلحة والمفسدة ـ كما يقول «الشيخ الزرقا» ـ هو أن المصلحة تفسر بالمنفعة والمفسدة تفسر بالمضرة مطلقاً سواءً أكان النفع أو الضرر شخصياً أم عاماً، غالباً أو مغلوباً، عاجلاً أم آجلاً . . .

فالعلم والربح واللذة والراحة والمتعة والصحة ونحوها كلها مصالح في ذاتها نافعة لأصحابها بأي طريق حصلت. والجهل والخسارة والألم والتعب . . . كلها مفاسد في ذاتها مضرة بأصحابها. ولكن هذا النظر الذاتي في تحديد المصلحة والمفسدة لا يكفي ولا يصلح لبناء الأحكام الشرعية عليه

---

(١) مختار الصحاح ص ٣٦ ـ البحر المحيط ص ٢٩٣.
(٢) الغزالي: المستصفى (١ : ٤١٦).
(٣) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام ص ١١ ـ ١٢.

لأنه قاصر. فإن اللذة الوقتية مثلاً قد تعقب آلاماً أو مضاراً لصاحبها ولغيره في نفسه أو شرفه أو ماله، كشرب المسكرات، وإن الراحة قد تعقب خساراً كبيراً وتعباً. وإن الربح في بعض صوره أو طرقه قد يقوم على ظلم الغير أو على طرق غير شريفة لها ضرر أكبر من الربح. وبالعكس قد نجد بعض الآلام أحسن نتيجة من عدمها، كآلام العلاج والمداواة، وكذلك بعض المتاعب والمصاعب قد تتوقف عليها أطيب الثمرات، فالجهاد على ما فيه من ضرر بالأنفس والأموال تتوقف عليه حياة الأجيال الحاضرة والمستقبلة في الأمة وأمانها من خطر أعدائها. لذلك وجب أن يتخذ للمصالح والمفاسد التي يبنى عليها التشريع العام مقياس آخر غير المعنى الذاتي يعتبر به الشارع مصلحة الفرد والمجتمع معاً، ويوازن بين عاجل الحوائج وآجل النتائج، فلا يعتبر عندئذٍ مصلحة أو مفسدة إلا ما اعتبره الشارع كذلك، فتكون العبرة في ذلك إنما هي للاعتبار الشرعي(١).

وبذلك يتضح لنا مفهوم المصلحة والمفسدة في الشرع وما يترتب عليهما من أحكام ومن أن الشريعة بنيت على مصالح العباد كما قال الكثير من الأصوليين ولكن لم تخلو المصالح من ضوابط ومقاييس معتبرة جعلت أساساً لاستنباط الأحكام الشرعية وهو ما ثبت لها بنفي أو إجماع. وما عارضت نصاً أو إجماعاً فألغي اعتبارها. وأما الثالثة ما لم يثبت بها دليل شرعي بالاعتبار أو الإلغاء وسميت المصلحة المرسلة ومدار البحث سيتركز عليها إن شاء الله.

المصلحة المعتبرة:

هي المصلحة الحقيقية التي نصّ الشارع على اعتبارها وترجع إلى أمور خمسة: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال لأن هذه الأمور الخمسة بها قوام الدنيا التي يعيش فيها الإنسان ولا يحيا حياة تليق به إلا بها(٢).

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١: ١٠١).

(٢) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٧٨.

والمصلحة المعتبرة هي ما شهد الشرع باعتباره كاستفادة الحكم وتحصيله من معقول دليل شرعي كالنص والإجماع ويسمى قياساً كقياس تحريم شحم الخنزير من تحريم لحمه المنصوص عليه بالكتاب وتحريم النبيذ المسكر من تحريم المنصوص عليه بالكتاب والسنة(١).

المصلحة الملغاة:

هي المصلحة التي شهد الشرع ببطلانها. مثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان: إن عليك صوم شهرين متتابعين. فلما أُنكِرَ عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع آماله، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته فكانت المصلحة إيجاب الصوم لينزجر به. فهذا قول باطل كما يقول «الغزالي» ومخالفة لنص الكتاب بالمصلحة. وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال(٢).

والمصلحة الملغاة هي المصلحة الموهومة التي ألغاها الشارع ولم يعترف بها وشهد لها بالبطلان نصاً أو إجماعاً. وإنما ألغى الشارع هذه

---

(١) ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ١٣٦.
ـ عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى ابن بدران: فقيه أصولي حنبلي عارف بالأدب والتاريخ له تصانيف منها: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد. (ت: ١٣٤٦ هـ). الأعلام (٤: ٣٧).

(٢) الغزالي: المستصفى (١: ٤١٥ ـ ٤١٦). هذا على مذهب الجمهور القائلين بأن كفارة الوطء في نهار رمضان على الترتيب، ككفارة الظهار، أي إنها عتق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً. على أن الحديث: الوارد في ذلك ليس يوجب الترتيب، لأن النبي ﷺ سأله: **«هل تجد رقبة تعتقها؟»** ثم قال: **«هل تستطيع صيام شهرين متتابعين. . .»** فهذا يحتمل الترتيب ولا يوجبه. ولهذا فإن القول بأن الكفارة هنا على التخيير قول **معتبر** وإليه ذهب مالك في رواية وأحمد كذلك في رواية، واحتج لذلك أيضاً في صحيح مسلم: فأمره أن يعتق رقبة. أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكيناً.
ـ انظر المغني لابن قدامة (٣: ٣٠).

المصلحة لأنها موهومة، وغير حقيقية في واقع الأمر. مثالها: تسوية البنت بأخيها في الميراث، فإن في ذلك مصلحة موهومة لأنها تؤدي في النهاية إلى انهيار فكرة التضامن والتساند بين البنات والأولاد، حيث إن الولد مسؤول عن كفالة أخته والإنفاق عليها بعد وفاة أبيها ولذلك فإن ما يعطى من زيادة إنما من أجل هذه المسؤولية المضافة. ومن الأمثلة الأخرى منع التعدد، فإن في ذلك مصلحة لكثير من النساء اللاتي لا يطقن العيش مع الضرائر، ولكن هذه المصلحة موهومة في نظر الشارع، وذلك لما يترتب عليها من مفسدة اجتماعية، حيث إن عدداً من النساء سيبقين بلا زواج فيما لو تزوج كل رجل امرأة واحدة، وبالتالي فإن تلك الحالة ستؤدي إلى فشو الفاحشة في المجتمع. فظهور أمراض جنسية متنوعة، كما هو مشاهد في واقع كثير من المجتمعات التي تحظر التعدد وتعده جريمة يعاقب عليها فاعلها[(١)].

فالكثير من الأحكام تبدو فيها مصلحة جزئية ولكنها مصلحة مرجوحة، وهذا كثير في زماننا، فكثير من الناس يزعمون أنه ينبغي أن يباح الربا لما فيه من مصالح ويرون أن قطع يد السارق، ورجم الزاني، وقتل القاتل مفسدة[(٢)].

المصلحة المرسلة:

اختلف في التعبير عنها لدى الأصوليين فمنهم من عبر عنها بالاستصلاح «كالغزالي»، والاستصلاح هو تشريع الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع بناء على مراعاة مصلحة مرسلة أي مطلقة بمعنى أنها مصلحة لم يرد عن الشارع دليل لاعتبارها أو لإلغائها[(٣)].

والاستصلاح: هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة[(٤)].

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه (٤١٤ ـ ٤١٥).
(٢) الأشقر: نظرات في أصول الفقه ص ٢٢٨.
(٣) خلاف: مصادر التشريع ص ٨٦.
(٤) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١: ١٠٠).

ومنهم من عبر عنها بالمناسب المرسل وقد ذكر ذلك «الآمدي» في «الإحكام» وقسمه إلى أن منه المؤثر والملائم والغريب والمرسل. ومنهم من ذكرها وأطلق عليها اسم الاستدلال المرسل «كالإمام الزركشي» في «البحر المحيط»[١].

إلا أن هذه الأسماء التي أطلقها الأصوليون تصب في معنى واحد ألا وهو المصالح المرسلة.

والمصالح المرسلة: هي كل مصلحة لم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها[٢]. وبعبارة أخرى ما لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين. كما ذكره «الغزالي» في «المستصفى»[٣] وهي تدخل في المصالح التي من شأنها جلب المنفعة ودرء المفسدة ولم ينص عليها الشارع بنصوص خاصة بها إنما تُركت مطلقة بخلاف المنصوص عليها.

حجية المصلحة المرسلة والعمل بها:

هناك خلاف بين العلماء في حجية المصلحة المرسلة ومدى اعتبارها في الشرع: ولكن قبل البدء بالكلام عن مدى حجيتها لا بد وأن نشير إلى أهمية المصلحة وواجب اعتبارها لأن أحكام الشريعة مبنية على معنيين:

القسم الأول: ما ثبتت به الأحكام الشرعية وهي غير قابلة للاجتهاد فيها كالعبادات، والحدود، وأنواع الكفارات وغيرها. وهناك متغيرات وحوادث تتغير بتغير الزمان والبيئات كالمعاملات والبيوع والأعراف تستدعي التغير في الحكم وفقاً لما تدعو إليه المصلحة ومن شروط الاعتبار ما ذكره «الشاطبي» في كتابه «الاعتصام»: أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع وألا تعارض دليلاً من الأدلة القطعية، وأن تكون مناسبة للحكم بأنها إذا

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (٤ : ٣٧٧).
(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١ : ١٠٠).
(٣) الغزالي: المستصفى (١ : ٤١٦).

عرضت على العقول تلقتها بالقبول كما ذكر «الدبوسي»، والشرط الأخير أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج والله تعالى يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(١)(٢).

- ومن الأدلة التي وجب اعتبارها في المصلحة أولاً: ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الكثيرة التي بين الله تعالى فيها ما يترتب على المشروعات من مصالح، وعلى المنهيات من مفاسد، مشيراً بهذا جل جلاله إلى اعتبار الأولى وترك الثانية وأن المصالح يجب تحصيلها لأن الأحكام شرعت لذلك، والمفاسد يجب درؤها لأن الحدود والعقوبات والزواجر ما شرعت إلا لإخلاء العالم عنها.

من ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾(٣)، فهذا إخبار منه جل وعلا بأن إرسال الرسول ﷺ رحمة للناس والرحمة تترجم بجلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم. ومن المعلوم أن للناس مصالح تتعدد بتعدد الأيام فلو وقف الاعتبار على المنصوص فقط لوقع الناس في الحرج الشديد ولأدى ذلك إلى صعوبة التطبيق.

وأما السنة فهناك الكثير من الأحاديث الدالة على اعتبار المصالح كالحديث المروي عن «عائشة» رضي الله عنها: «أن رسول الله ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»(٤)، وحديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٥) فهذا يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفياً(٦).

---

(١) سورة الحج: آية ٧٨.

(٢) هذه الشروط من كتاب الاعتصام (٢: ٣٦٤).

- انظر كتاب أصول الفقه لمحمد أبو زهرة ص ٢٨٠.

(٣) سور الأنبياء: آية ١٠٧.

(٤) الحديث: رواه البخاري في باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله. كتاب الحدود (رقم: ٦٧٨٦)، (١٢: ٨٨).

(٥) الحديث: سبق تخريجه.

(٦) شلبي: تعليل الأحكام ص (٢٨٨ ـ ٢٨٩).

إلا أن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه، فذهبت طائفة من الأصوليين إلى ردها (وهم أهل الظاهر) وقالوا إن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل. وذهب «الإمام مالك» إلى الأخذ بها وبناء الأحكام عليها على الإطلاق وذهب «الشافعي» ومعظم «الحنفية» إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح، لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة(١).

أدلة المحتجين بالمصالح المرسلة:

ـ أن الصحابة ﷺ سلكوا مسلك المصلحة من أنهم اتفقوا على جمع المصحف وليس ثَمَّ نص على جمعه وكتبه. مع أنه لم يرد نص عن النبي عليه الصلاة والسلام بما صنعوا من ذلك ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع فأجمعوا على جمعه مصلحة لحفظه.

ـ اتفاق أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام على حد شارب الخمر ثمانين وكان مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل فإنه لم يكن في زمان الرسول ﷺ حدّ مقدر، وإنما جرى الزجر فيه فجرى التعزير، ولما انتهى الأمر إلى «أبي بكر» ﷺ قرر الحد بأربعين جلدة، ثم انتهى الأمر إلى «عثمان» ﷺ فجمع الصحابة واستشارهم فقال علي ﷺ: من سكر هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حد المفتري (وهو ثمانين جلدة).

ـ أن الخلفاء قضوا بتضمين الصناع. قال عليّ ﷺ: لا يصلح الناس إلا ذاك. ووجه المصلحة أن الناس لهم حاجة إلى الصناع وربما ضاعت الأموال وقلّ الاحتراز فكانت المصلحة التضمين.

ـ أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد، والمستند فيه المصلحة المرسلة، إذ لا نص فيه ولكنه عمل به «عمر» ﷺ وهو مذهب «مالك» و«الشافعي».

وذهب «الغزالي» إلى اعتبارها بثلاثة شروط:

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ص ٣٥١.

١ ـ أن تكون ضرورية أي واقعة في أقسام الضروريات.

٢ ـ أن تكون قطعية لا وهمية ولا مظنونة.

٣ ـ أن تكون عامة تعم الأمة كلّها[١].

هذه بعض الصور التي تؤكد على اعتبار الصحابة للمصلحة والعمل بها. وهذا ما استند إليه «الإمام مالك» رَحِمَهُ الله، على أن تكون المصالح المرسلة ملائمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله[٢].

والرأي الثاني للذين قالوا بالمصلحة وهم معظم «الحنفية» والإمام «الشافعي» من أن التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة من أن المصلحة يعمل بها وهذا أشبه بالقياس.

فخلاصة القول من أن المصلحة معتبرة في الفقه، وأنه من الواجب الأخذ بها ما دامت لا تعارض نصاً. لأن الكثير من الأحكام كما سبق ومرّ معلّل بمقاصد الشريعة ومقاصد الشريعة مآلها جلب المصلحة للناس ودرء المفسدة عنهم. و«الإمام مالك» كان من أكثر من أخذ بالمصالح وبنى الأحكام عليها متبعاً ـ كما ذكرت سابقاً ـ نهج الصحابة رضوان الله عنهم.

ـ مبدأ الرحمة والعدالة هما من مقاصد الشريعة:

إن من المسلَّم به أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ولدرء المفاسد عنهم لذا كان من مميزاتها مبدأ اليسر والتخفيف ورفع الحرج والمشقة إن اقتضى الأمر إلى ذلك. وهناك قواعد أصولية وضعها الفقهاء تخدم هذا المعنى منها «المشقة تجلب التيسير» وأيضاً «الضرورات تبيح المحظورات». ويفهم من هذا الأخذ بالرخص عند العجز عن تطبيق الأحكام

---

(١) الغزالي: المستصفى ص ١٧٤ وما بعدها.

(٢) الشاطبي: الاعتصام ص ٣٥١ وما بعدها.

الشرعية. وما ذلك إلا رفعاً للحرج وتخفيفاً عنهم. لأن الشريعة أساساً حرصت على مصالح الناس ودفعت عنهم الوقوع في الحرج وما لا يتفق مع قدراتهم وأحوالهم. ومراعاة التخفيف وعدم التضييق هو مطلب الشريعة أولاً وآخراً.

يقول «الشاطبي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع وذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[٢]، وقوله أيضاً: ﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[٤].

وقد ورد في السنة النبوية الشريفة أحاديث عدة منها: «**هلك المتنطعون**»،[٥] وقوله ﷺ: «**خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يملّ حتى تملوا**»[٦]. وحديث إمامة «معاذ» حين قال له النبي ﷺ: «**أفتان أنت يا معاذ؟**»[٧]. وجاء في حديث أن رجلاً قال: والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا. قال فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشدّ غضباً منه يومئذ ثم قال: «**إن منكم منفرين**»[٨]. وقال ﷺ:

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٢) سورة النساء: آية ٢٨.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٣٨.

(٤) سورة الأعراف: آية ١٥٧.

(٥) الحديث: رواه مسلم في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون (رقم ٢٦٧٠)، (١٦: ١٨٠).

(٦) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم شعبان (رقم ١٩٧٠)، (٤: ٢٥). ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب من نعس في صلاته (رقم ٧٨٥)، (٦: ٦٥).

(٧) الحديث: سبق تخريجه.

(٨) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام (رقم ٤٠٢)، (٢: ٢٣١). ورواه مسلم في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف (رقم ٤٦٦)، (٤: ١٥٤).

«**إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه**»[١]. وقال أيضاً: «**إن هذا الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا**»[٢]. وقال ﷺ: «**ليس من البرّ الصيام في السفر**»[٣].

والترخص في الأحكام لم يطل فقط العبادات من صلاة وصيام... وإنما أيضاً رخص رسول الله ﷺفي البيوع والمعاملات والحدود وغيرها... والمقصود من مشروعية الرخصة كما يقول «الشاطبي»: هو الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٤] وفي التزام المشاق تكليف وعسر[٥]. إذ أن الإنسان يطرأ على حياته متغيرات قد لا يستطيع أن يؤدي ما هو مكلف به لمشقة أو حرج أو ضرورة ولمّا كانت الشريعة أساسها خدمة الإنسان وتسعى لمصلحته رفع الله عنه الحرج ورخّص له في الكثير من الأحكام خشية المشقة وترك التكليف.

وسأورد أنواع التخفيفات الشرعية وتغير الأحكام فيها وفقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة:

- في بيان تخفيفات الشرع: مبدأ الرخصة والتيسير.

والرخصة كما عرفها «الغزالي» هي عبارة عن اليسر والسهولة وهي ما وسِّع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرّم[٦].

والرخصة كما عرفها «الشاطبي» ما شُرع لعذر شاق، استثناه من أصل

---

(١) الحديث: رواه ابن حبان بترتيب «ابن بلبان» كتاب البر والإحسان (رقم ٣٥٤)، (٢: ٦٩).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب الدين يسر (رقم ٣٩)، (١: ١١٦).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه (رقم ١٩٤٦)، (٤: ٢١٦). وورواه مسلم في كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر (رقم ١١١٥)، (٧: ٢٠١).

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٥) الشاطبي: الموافقات (١: ٢٥٧).

(٦) الغزالي: المستصفى (ص ٧٩).

كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة(١). وهي إنما مجرد الإحلال، لأن الإحلال هو الذي جعل له التيسير والسهولة فالترخيص للمضطر من الميتة إنما هو إحلالها بعد أن كانت حراماً، وكونها يجب عليه أمر آخر نشأ عن وجوب حفظ النفس.

والرخص أنواع منها: الواجبة: وهي أصلها التحريم كأكل الميتة للمضطر.

ورخصة مستحبة أصلها التحريم: كالقصر في السفر بعد ثلاثة أيام.

ورخصة مكروهة أصلها التحريم: كالقصر دون ثلاثة أيام والترخيص في النفل عن التحريم إلى الكراهة.

ورخصة مباحة أصلها التحريم: كإقراض الثمن، وكذلك إذ وجد المضطر المحرم صيداً فذبحه وميتة فيتخير بينهما.

ورخصة مستحبة أصلها الوجوب: كإتمام الصلاة قبل ثلاثة أيام، وكالصوم في السفر للقوي والترخيص من النفل في العقود(٢).

أمثلة في المسائل التي رُخِّص فيها:

١ ـ مسألة الرخصة في الصلاة لشدة الخوف:

الرخصة في الصلاة لشدة الخوف ركباناً وغير مستقبلي القبلة إذا كان الرجل يقاتل المشركين أو يدفع عن نفسه مظلوماً(٣)، وهي لا تختص بالقتال. بل لو ركب سفينة وخاف الغرق وغيره من أسباب الهلاك فإنه يصلي ولا يعيد قياساً على الصلاة في القتال. وعلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فهو عام يدخل بأشكال الخوف كله(٤).

---

(١) الشاطبي: الموافقات (١: ٢٢٤).
(٢) الزركشي: البحر المحيط (٢: ٣٦ ـ ٣٨).
(٣) الشافعي: الأم (١: ١١٧)، السرخسي: المبسوط (٢: ٥١).
(٤) الزركشي: البحر المحيط (١: ٢١٣).

٢ ـ مسألة الرخصة في قصر الصلاة في السفر:

القصر رخصة في السفر لمن لم يكن سفره في معصية وذلك تخفيفاً عنه لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[(١)][(٢)].

٣ ـ مسألة الرخصة في ترك الصيام في السفر:

لقول النبي ﷺ: «**ليس من البرّ الصيام في السفر**»[(٣)].

٤ ـ مسألة الأكل والشرب والجماع في شهر رمضان:

إن الناس كانوا إذا ناموا من الليل في شهر رمضان لم يأكلوا ولم يجامعوا حتى نزلت الرخصة فأكلوا وشربوا وجامعوا إلى الفجر[(٤)] مع أن هذا الحكم نسخ ولكن ورد في باب الرخص وذلك تيسيراً وتخفيفاً عن الناس من الشدة إلى اليسر.

٥ ـ مسألة زواج الكتابيات:

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[(٥)].

قال «الشافعي» رحمه الله: وقد قيل في هذه الآية أنها نزلت في جماعة مشركي العرب الذين هم أهل الاوثان فحرم نكاح نسائهم كما حرم أن ينكح رجالهم المؤمنات ثم نزلت الرخصة في إحلال نكاح حرائر أهل الكتاب خاصة كما جاءت في إحلال ذبائح أهل الكتاب قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[(٦)][(٧)].

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٣.
(٢) الشافعي: الأم (١: ٢١٣).
(٣) الحديث: سبق تخريجه.
(٤) الشافعي: الأم (٨: ٣٦).
(٥) سورة البقرة: آية ٢٢١.
(٦) سورة المائدة: آية ٤.
(٧) الشافعي: الأم (١: ١٨٧).

٦ ـ مسألة الصلاة جالساً:

ومما رخّص فيه الصلاة عند الاضطرار جالساً وذلك إما لكبر السن أو لمرض فعن «عبدالله بن شقيف» قال: سألت «عائشة» رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أكان النبي ﷺ يصلي قاعداً قالت: بعدما حطمته السنّ[١] فتغيرت آلية الصلاة للمشقة ورفع الحرج.

٧ ـ الرخصة في اقتناء الكلب:

من المعروف حكماً حرمة اقتناء الكلاب لما ورد فيه من نصوص تحريمية تدل على ذلك إلا أنه رخص في اقتنائه للحاجة.

قال النبي ﷺ من اتخذ كلباً ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط»[٢][٣]. فاستثني الكلب للزرع والصيد لما فيه من منفعة يساعد صاحبه على العمل.

٨ ـ مسألة ما جاء في العيدين يجتمعان في اليوم الواحد:

سأل «زيد بن أرقم» قال: شهدت مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في يوم واحد فقال نعم. فقال: فكيف صنع، قال: «صلى ثم رخّص في الجمعة فقال من شاء أن يصل فليصل»[٤]. والرخصة في ترك الجمعة إنما هي لأهل العوالي الذين منازلهم خارجة عن المدينة ممّن ليست الجمعة عليهم واجبة لأنهم في مصر من الأمصار والجمعة إنما تجب على أهل الأمصار[٥]. وذلك

---

(١) ابن أبي شيبة: المصنف (١: ٤٩٩).
ـ ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد، حافظ للحديث له عدة كتب منها: المسند، والمصنف في أحاديث الآثار. (ت: ٢٣٥ هـ). الاعلام (٤: ١١٧).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة باب اقتناء الكلب للحرث (رقم ٢٣٢٢)، (٥: ٨).

(٣) ابن أبي شيبة: المصنف (٤: ٦٤١).

(٤) الحديث: رواه أبو داود كتاب الصلاة، باب إذا وافق يوم الجمعة يوم العيد، (رقم ١٠٧٠)، (١: ٢٨١).

(٥) الطحاوي: مشكل الآثار (١: ١٨٨).

لرفع المشقة عنهم وخاصة أن منهم يأتي من مكان بعيد ليشهد صلاة العيد فربما أحسّ بالحرج أن يبقى إلى صلاة الجمعة تاركاً أهله.

٩ ـ رخصة ترك الغسل من الجنابة خشية الموت:

ما رُوي عن رسول الله ﷺ من تحسينه «لعمرو بن العاص» من صلاته بالناس جنباً عند خوفه على نفسه من الموت من البرد إذا اغتسل.

فعن «عمرو بن العاص» أن رسول الله ﷺ أقرّه على جيش «ذات السلاسل» وفي الجيش نفر من المهاجرين والأنصار وفيهم «عمر بن الخطاب»، فاحتلم «عمرو بن العاص» في ليلة شديدة البرودة فأشفق أن يموت إن اغتسل فتوضأ ثمّ أمّ أصحابه فلما قدم تقدم «عمر بن الخطاب» فشكا «عمرو بن العاص» حتى قال: وأمّنا جنباً. فأعرض رسول الله ﷺ عن «عمر». فلما قدم «عمرو» دخل على رسول الله ﷺ فقال له: «**أصليت جنباً يا «عمرو»**؟ فقال: نعم يا رسول الله أصابني احتلام في ليلة باردة فخيرت نفسي بين أن أغتسل فأموت أو أقبل رخصة الله فقبلت رخصة الله وعلمت أن الله أرحم بي فتوضأت ثم صليت فقال رسول الله ﷺ: «**أحسنت ما أحب أنك تركت شيئاً صنعته لو كنت في القوم لصنعت كما صنعت**»(١)(٢).

ولكن هذا والله أعلم كان قبل فرض التيمم. والمتأمل للقصة يستنتج كيف أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يحكم العقل والتؤدة في الحكم على الأمور فنستخلص العبر الكثيرة من مواقفه ﷺ وخاصة عندما أتاه «عمر» يشكو له ما فعل بهم «عمرو بن العاص» فما كان منه ﷺ إلا أن انتظر «عمرو» ليسمع منه ما حصل لأن كان له الثقة في أصحابه وأنه لن يتصرف بهذه الطريقة إلا لأمر حصل معه. فانتظره ليسمع منه. وأيضاً كيف أن الصحابي كان يُعمل العقل والمصلحة والأخذ بالرخصة خشية المشقة والموت لأنه على علم أن شريعة الله أتت لمصالح عباده وليس لإهلاكهم

---

(١) الحديث: رواه الطحاوي في شرح مشكل الآثار باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من تحسينه «لعمرو بن العاص» (رقم ٢٤٥٧)، (٦: ٢٤٩).

(٢) الطحاوي: مشكل الآثار (٣: ٢٤٩).

وأن الله لا يكلف النفس إلا وسعها. وكيف أن رسول الله ﷺ شجعه على ذلك واستحسن تصرفه.

١٠ ـ الرخصة في العرايا:

أن رسول الله ﷺ أرخص في العرايا. فقد رخص في بيع العرايا بالتمر أو الرطب. وأنه نهى عن بيع التمر حتى يُطعم وقال: لا يباع شيء منه إلا بالدراهم والدنانير إلا العرايا فإن رسول الله أرخص فيها(١).

والعرايا هي أن الرجل يكون له النخلة والنخلتان في وسط النخل الكثير لرجل آخر. قالوا: وقد كان أهل المدينة إذا كان وقت الثمار خرجوا بأهلهم إلى حوائطهم فيجيء صاحب النخلة أو النخلتين فيضر ذلك بأهل النخل الكثير فرخص رسول الله ﷺ لصاحب النخل الكثير أن يعطي صاحب النخلة أو النخلتين خرص ماله من ذلك تمراً لينصرف هو وأهله عنه ويخلص تمر الحائط كله لصاحب النخل الكثير فيكون فيه هو وأهله(٢). ومع أن الآثار قد جاءت عن رسول الله ﷺ بالنهي عن بيع الثمر بالتمر ولكن رخّص بالعرايا للضرورة.

١١ ـ الرخصة في لبس الحرير للضرورة:

أرخص النبي عليه الصلاة والسلام لبس الحرير للرجال مع العلم أنه محرم عليهم وذلك للضرورة. من ذلك أن النبي ﷺ أرخص «لعبدالرحمٰن بن عوف» و«الزبير» لبس الحرير لحكة كانت بهما(٣).

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب البيوع، باب تفسير العرايا (رقم ٢١٩٢)، (٤: ٤٥٦). ورواه مسلم في كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا (رقم ١٥٣٩)، ١٠: ١٥٧).

(٢) الطحاوي: مشكل الآثار (٤: ٣٣).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب (رقم ٢٩١٩)، (٦: ١١٨). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة أو نحوها (رقم ٢٠٧٦). (١٤: ٤٥).

١٢ ـ الرخصة في السجود على ظهر الرجل إذا ازدحم الناس في المسجد:

قال «السرخسي» رَحِمَهُ اللَّهُ في «المبسوط»، من زحمه الناس فلم يجد موضعاً للسجود فسجد على ظهر رجل أجزأه لقول «عمر» رضي الله عنه: أسجد على ظهر أخيك فإنه مسجد لك. وقال في خطبته حين طلب الناس أن يوسع المسجد: أيها الناس إن هذا المسجد بناه رسول الله ﷺ والمهاجرون والأنصار معه فمن لم يجد موضعاً فليسجد على ظهر أخيه[(١)]. فالرخصة هنا للضرورة وذلك للمشاركة في صلاة الجماعة ولو في الزحام.

١٣ ـ رخصة من حلف لا يأكل طعاماً فاضطر إلى ميتة فأكل منها لم يحنث:

وجه هذه المسألة عند «أبي يوسف» رَحِمَهُ اللَّهُ أن إطلاق الطعام لا يتناوله لأنه لا يسمى طعاماً عرفاً لأنه لا يؤكل عادة ومبنى الأيمان على معاني كلام الناس. والميتة حال المخمصة مباحة مطلقاً لا حظر فيها بوجه في حق المضطر. وأثر الرخصة في تغيير الحكم والوصف جميعاً بدليل انه لو امتنع حتى مات يؤاخذ به ولو بقيت الحرمة لم تثبت المؤاخذة كما لو امتنع من تناوله مال الغير حال المخمصة أو الإكراه[(٢)].

١٤ ـ الرخصة في عبور المسجد للحائض والجنب:

ليس للحائض ومن به جنابة المكوث في المسجد لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾[(٣)]. قالت «عائشة» رضي الله عنها: جاء النبي ﷺ وبيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال: **«وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أُحل المسجد لحائض ولا جنب»**[(٤)(٥)]. فأتت الرخصة في العبور فقط شرط عدم التلويث للحائض وإلا فلا.

---

(١) السرخسي: المبسوط (١: ٢٠٨).
(٢) الكاساني: بدائع الصنائع (٣: ٥٧).
(٣) سورة النساء: آية ٤٣.
(٤) الحديث: رواه أبو داود كتاب الطهارة، باب في الجُنُب يدخل المسجد (رقم ٢٣٢)، (١ : ٥٩).
(٥) الكاساني: بدائع الصنائع (١: ١٩٦).

١٥ ـ الرخصة في صلاة النافلة وهو على الراحلة:

والراحلة اليوم كالقطار والسيارة والطائرة. يقول «ابن قدامة» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن تمكن من الصلاة إلى القبلة والركوع والسجود فعليه استقبال القبلة في صلاته ويسجد على ما هو عليه إن أمكنه ذلك. وإن قدر على الاستقبال دون الركوع والسجود استقبل القبلة وأومأ بهما. ويحتمل أن لا يلزمه شيء من ذلك لأن الرخصة العامة تعمّ ما وُجدت فيه المشقة وغيره كالقصر والجمع[١].

١٦ ـ مسألة كراهة البناء على القبر وتجصيصه والكتابة عليه:

لما روى «مسلم» في «صحيحه» قال: «نهى رسول الله أن يجصّص القبر وأن يبنى عليه وأن يقعد عليه»[٢]؛ لأن ذلك من زينة الدنيا فلا حاجة للميت إليه. وفي هذا الحديث دليل على الرخصة في طين القبر لتخصيص النبي ﷺ التجصيص بالنهي[٣].

١٧ ـ مسألة اتخاذ المسجد بيتاً يقيم فيه ليلاً ونهاراً مع الأكل والشرب بحيث يمنع غيره من الإقامة فيه:

فليس لأحد من الناس أن يختص بشيء من المسجد بحيث يمنع غيره منه دائماً بل قد «نهى النبي ﷺ عن إيطان كإيطان البعير»[٤]. ومعناه أن يتخذ الرجل مكاناً من المسجد لا يصلي إلا فيه فإذا كان ليس له ملازمة مكان بعينه للصلاة كيف بمن يتحجر بقعة دائماً. فكيف إذا اتخذ المسجد بمنزلة البيوت فيه أكله وشربه ونومه وسائر أحواله التي تشتمل على ما لم يبنَ المسجد له دائماً، فإن هذا يمنع باتفاق المسلمين، فإن وقعت الرخصة في بعض ذلك لذوي الحاجة مثل ما كان لأهل الصفة كان الرجل يأتي مهاجراً

---

(١) ابن قدامة: المغني (١: ٢٦١).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه (رقم ٩٧٠)، (٧: ٣١).

(٣) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٢: ٨٣).

(٤) الحديث: رواه أحمد في «المسند» (٣: ٤٢٨).

إلى المدينة وليس له مكان يأوي إليه فيقيم بالصفة على أن يتيسر له أهل أو مكان يأوي إليه ثم ينتقل(١).

إلا أن هذا الحكم لا يطبق في وقتنا الحالي وخاصة ومع كثرة الجماعات والتخطيط للاستيلاء على المساجد ووصمها بجماعة معينة أو لحزب معين مما يسبب ذلك إلى احتكار المساجد والتسبب في التفرقة والخلاف بين المسلمين مع بعضهم البعض لأن ذلك يؤدي إلى العصبية الحزبية التي رفضها الإسلام في كل العصور.

١٨ ـ الترخيص في بيع السلم:

لما روي عن النبي ﷺ: «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخّص في السلم»(٢).

ولكن اشتراط جوازه الأجل ولأنه بيع ما في الذمة فيصحّ حالاً كالمعيَّن. والمعنى فيه أنه معاوضة مال بمال فيكون فيه الأجل جائزاً لقول النبي ﷺ: **«من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»**(٣)(٤).

١٩ ـ مسألة رخصة الصلاة في الرحال إذا كانت ليلة ذات برد وريح:

عن «نافع» أن «ابن عمر» أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح فقال: **«ألا صلوا في الرحال»** ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا في **الرحال»**(٥). وفي رواية «لمسلم»: أو

(١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٢: ٨٣).

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم (رقم ٢٢٤٠)، (٤: ٥٠١). ورواه مسلم في كتاب المساقاة والمرابحة، باب السلم (رقم ١٦٠٤)، (١١: ٣٤).

(٤) الزيلعي: تبيين الحقائق (٤: ١١٥).

(٥) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة (رقم ٦٣٢)، (٢: ١٣٣). ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر (رقم ٦٩٧)، (٥: ١٧٥).

ذات مطر في السفر. وقال «البخاري»: في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر وفي رواية لهما: أن أذان «ابن عمر» كان بضجنان ولهما أن «ابن عباس» قال لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل: حي على الصلاة قل: صلوا في بيوتكم. قال: فكأن الناس استنكروا ذلك فقال: أتعجبون من ذا؟ قد فعل ذلك من هو خير مني. وفي رواية: «كان يوم جمعة وفيه فعله من هو خير مني يعني النبي ﷺ»(١).

رخص بالعزوف عن صلاة الجماعة لما يتبع ذلك من مشقة.

٢٠ ـ الرخصة في صناعة لعب البنات.

استثنى أكثر العلماء من تحريم التصوير وصناعة التماثيل صناعة لعب البنات وهو مذهب «المالكية» و«الشافعية» و«الحنابلة». وقد نقل «القاضي عياض» رَحِمَهُ اللهُ جوازه عن أكثر العلماء وتابعه «النووي» في شرح «مسلم» فقال: يستثنى من منع تصوير ما له ظل ومن اتخاذه لعب البنات لما ورد من الرخصة في ذلك. وهذا يعني جوازها سواء أكانت اللعب على هيئة تمثال إنسان أو حيوان مجسمة أو غير مجسمة وسواء أكان له نظير في الحيوانات أم لا كفرس له جناحان واستدل الجمهور لهذا الاستثناء بحديث «عائشة»: «كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي فكان رسول الله ﷺ إذ دخل يتقمّعن منه فيسر بهنّ فيلعبن معي»(٢).

وقد علل «المالكية» و«الشافعية» و«الحنابلة» هذا الاستثناء لصناعة لعب الأطفال بالحاجة إلى تدريبهن على أمر تربية الأولاد(٣).

وهذا شأن الكثير من اللعب التي تخصّ اليوم البنات والصبيان فإنه من

---

(١) العراقي: طرح التثريب (٢: ٣١٥).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأدب، باب الانبساط إلى الناس والدعابة مع الأهل (رقم ٦١٣٠)، (١٠: ٥٤٣). ورواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب في فضل عائشة رضي الله عنها (رقم ٢٤٠)، (١٥: ١٦٦).

(٣) الموسوعة الفقهية (١٢: ١١٣).

الفائدة أن يرخّص لهذا لما يساعد على تنمية العقل وتوسيع مخيلة الطفل أثناء اللعب فيها ومساعدته على التركيز وإعمال عقله.

٢١ - الرخصة في النيابة في حج الفرض عن المعضوب(١) كما صرّح به «القاضي حسين» وغيره. ولو استناب في حجّ التطوع جاز في الأصح(٢).

هذا وإن المسائل كثيرة في هذا الباب إلا أنني اقتصرت على هذا لأنتقل إن شاء الله إلى عرض نوع آخر من التخفيفات الشرعية التي ذكرها الإسلام من هذه التخفيفات نظرية العفو ورفع الحرج ودفع الضرر.

والعفو: هي مرتبة تقع بين الحلال والحرام تركها الشرع ولم يصدر بها حكماً رفعاً للحرج ودفعاً للضرر. وهذه المرتبة قد تحدثت عنها النصوص منها ما جاء في حديث النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**»(٣).

وعن «ابن عباس» ﷺ أنه قال: ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه. وكان يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول: «عفو». وقال «عبيد بن عمير»: «أحلَّ الله حلالاً وحرم حراماً، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو». وما يدل على هذا المعنى كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(٤)، فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص. وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد استدلالاً من قول الله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾(٥). وقد كان

---

(١) المعضوب: هو العجز عن الحج بنفسه، وذلك بسبب مرض مقعد لا يرجى زاله أو كبر في السن بحيث تلحقه مشقة شديدة أو بسبب كسر لحقه. حاشية: البحر المحيط (٤ : ٥٥).

(٢) الزركشي: البحر المحيط (٤ : ٥٥).

(٣) الحديث: رواه الدارقطني في «السنن» في الرضاع (رقم ٤٣٩٦)، (٥: ٣٢٦).

(٤) سورة التوبة: آية ٤٣.

(٥) سورة الأنفال: ٦٨.

النبي ﷺ يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم. معتبرها أحكاماً معفواً عنها ومرخصاً بها فقد قال ﷺ: «**إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته**»(١).

وقال ﷺ: «**ذروني ما تركتم فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**». وأنه عند ورود آية ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾(٢). سأل رجل: يا رسول الله، أكلّ عام؟ فأعرض ﷺ ثم قال: أكل عام؟ فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده لو قلتها لوجبت، ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم، فذروني ما تركتم**»(٣).

وفي مثل هذا نزلت آية: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾(٤) إلى أن قال تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾(٥). فهذا يدل أن الأشياء المسكوت عنها أتت بمنزلة العفو رحمة ومصلحة بالعباد.

أقسام العفو:

تنوعت الأحكام التي طرأ عليها العفو منها:

الخطأ والنسيان في تطبيق الأحكام وأنه غير مؤاخذ به من وقع فيه فكل فعل صدر عن غافل أو ناس أو مخطىء فهو مما عفي عنه. وأيضاً الإكراه في الفعل كمن يجبر على التلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أو

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما يكره من كثرة السؤال (رقم ٧٢٨٩)، (١٣: ٢٨٧). ورواه مسلم في كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله (رقم ٢٣٥٨)، (١٥: ٩٠).

(٢) سورة آل عمران: ٩٧.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ (رقم ٧٢٨٨)، (١٣: ٢٦٤). ورواه مسلم في كتاب الحج باب فرض الحج مرّة في العمر (رقم ١٣٣٧)، (٩: ٨٥).

(٤) سورة المائدة: ١٠١.

(٥) سورة المائدة: ١٠١.

يكره على شرب الخمر وغيرها من الأمور. كل هذه الأفعال إن فعلها وهو كاره لها فهو راجع إلى العفو. لقول النبي ﷺ: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١).

ومنها: الخطأ في الاجتهاد فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾(٢). ولقول النبي ﷺ: «**من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر**»(٣) فهذا يدل على أن من بذل جهده وفكره لاستنباط الأحكام الشرعية التي لا نص فيها واجتهد في الحكم فما أصاب منه أجر عليه وما أخطأ فدخل في مرتبة العفو لأنه خطأ غير مقصود ويؤجر على بذل الجهد.

ومنها أيضاً: الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نصّ على رفع الجناح، ورفع الحرج وحصول المغفرة كأكل الميتة للمضطر فهو وإن كان أصل الفعل حراماً إلا أنه عُفي عن فاعله لاضطراره لذلك.

ومنها: ما سُكت عنه فهو عفو وقد مرت أمثلة على ذلك.

ومنها: ما ظن أن الحكم مباح ففعله فعلم بعدها أنه حرام فيعفى عنه. كمن قتل مسلماً ظاناً أنه كافر ومن أكل مالاً حراماً ظاناً أنه حلال فلا إثم عليه، والمتطهر بماء نجس ظاناً أنه طاهر وأشباه ذلك.

وأيضاً: ما ورد أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة**»(٤)، فأدركهم وقت العصر في الطريق فقال بعضهم

---

(١) الحديث: رواه ابن ماجه كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (رقم ٢٠٤٥)، (١ : ٦٥٩).

(٢) سورة التوبة: آية ٤٣.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (رقم ٧٣٥٢)، (١٣ : ٣٣٠). ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (رقم ٦٧١٦)، (١٢ : ١٣).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً (رقم ٩٤٦)، (٢ : ٥٠٦). ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير (رقم ١٧٧٠)، (١٢ : ٨٣).

لا نصلي حتى نأتيها وقال بعضهم بل نصلي ولم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنّف واحدة من الطائفتين». فدلّ على أن النبي عليه الصلاة والسلام عفا عن الجميع لأن كلا الطرفين اجتهد وظنَّ أنه المصيب.

ومنها: من عمل عملاً على اعتقاد إباحته لأنه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته كقريب العهد بالإسلام لا يعلم أن الخمر محرمة فيشربها، أو لا يعلم أن غسل الجنابة واجب فتركه فهذا في مرتبة العفو. ولا يؤاخذ فاعله على فعله(١).

والعفو هو من المراتب المرخص بها وقد سُكت عنها رفعاً للحرج ودفعاً للضرر لأن الشريعة قائمة على مصالح العباد ولا بد أن يطرأ على المكلف ظروفاً يشقّ عليه التقيد بما فرضه الله عليه فأتت الرخصة تخفيفاً له وجاء العفو بمرتبة التيسير كي لا يُكلَّف ما لا يُطاق أو يعجز عن التطبيق. وقد أورد «ابن عاشور» رَحِمَهُ اللهُ تعالى في كتابه «مقاصد الشريعة» أن الرخصة ودفع الضرر ليست فقط تختص بالأفراد في أحوال الاضطرار كما مثلها الفقهاء إنما تأتي الرخصة أيضاً في الضرورة العامة المؤقتة وذلك أن يعرض الاضطرار للأمة أو طائفة تستدعي إباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعي لسلامة الأمة وإبقاء قوتها أو نحو ذلك وهذه الضرورة تقتضي أحياناً تغييراً للأحكام الشرعية المقررة للأحوال التي طرأت عليها تلك الضرورة. مثلاً: مسألة الكراء المؤبد التي جرت به فتوى علماء الأندلس «ابن سراج» و«ابن منظور» في أواخر القرن التاسع عشر في أرض الوقف حين زهد الناس في كرائها للزرع لما تحتاجه أرض الزرع من قوة الخدمة والتكاليف، وزهدوا في كرائها للغرس والبناء لقصر المدة التي تكترى أرض الوقف لمثلها، فأفتى «ابن السراج» و «ابن منظور» بكرائها على التأبيد ورأيا أن التأبيد لا غرر فيه لأنها باقية غير زائلة. وقد يطرأ من الضروريات ما هو أشد من ذلك فالواجب رعيه وإعطاؤه ما يناسبه من الأحكام. وفي قواعد «عز الدين بن عبدالسلام» ذكر قاعدة المستثنيات الشرعية في المعاوضات قال: لو عمَّ

(١) الشاطبي: الموافقات (١: ١١ ـ ١٢٢) بتصرف.

الحرام بالأرض بحيث لا يوجد حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجات. ولا يقف تحليل ذلك على الضرورات لأنه لو وقف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء العدو على بلاد الإسلام، ولا يتبسط في هذه الأموال كما يتبسط في المال الحلال بل يقتصر في ذلك ما تمس الحاجة إليه. ولو دعت الضرورة إلى غصب أموال الناس لجاز ذلك بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حرّ أو برد. فإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء النفوس؟[١].

وهذا كله يصبّ في قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» و«المشقة تجلب التيسير» وما ذلك إلا رفعاً للحرج وحفاظاً على النفس الذي هو أصل الحفاظ عليها من الضروريات.

وما كانت مرتبة العفو إلا تيسيراً للأحكام الشرعية ورفعاً للحرج ودفعاً للضرر. ورفع الحرج هو إزالة ما في التكليف الشاق من المشقة برفع التكليف من أصله، أو بتخفيفه، أو بالتخيير فيه، أو بأن يجعل له مخرج، كرفع الحرج في اليمين بإباحة الحنث فيها مع التكفير عنها أو بنحو ذلك من الوسائل، فرفع الحرج لا يكون إلا بعد الشدة[٢].

أسباب رفع الحرج هي:

السفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، والنقص.

والأمثلة على ذلك كثيرة منها ما ورد عن «جابر بن عبدالله» ﵁ قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظلل عليه فقال: «**ما هذا؟**» قالوا: صائم، قال: «**ليس من البرّ الصيام في السفر**»، وفي رواية أخرى: «**وعليكم برخصة الله التي رخّص لكم**»[٣].

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) الموسوعة الفقهية (١٤: ٢١٣).

(٣) الحديث: سبق تخريجه.

وعن «ابن مسعود الأنصاري» ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، ما أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان، فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضباً من يومئذٍ، فقال: **«أيها الناس إن منكم منفرين فمن صلى بالناس فليخفف فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة»**[(١)]. وأيضاً ما جاء في الأثر من أن النبي ﷺ كثيراً ما كان يترك الأمر مخافة أن تكون مشقة على أمته. فمن الأحاديث في هذا المعنى قوله ﷺ: **«ولولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية ولوددت أن أقاتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل»**[(٢)].

وعن «عبدالله بن مسعود» ﷺ قال: أعتم النبي ﷺ بالعشاء، فخرج «عمر» فقال: الصلاة يا رسول الله! رقد النساء والصبيان. فخرج ورأسه يقطر، يقول: **«لولا أن أشق على أمتي ـ** أو: **على الناس ـ لأمرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة»**[(٣)]. وكذلك قوله ﷺ: **«لولا أن اشق على المؤمنين ـ** وفي رواية: **على أمتي ـ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»**[(٤)][(٥)].

وختاماً لهذه المسألة والقواعد الفقهية المراعى فيها رفع الحرج:

أنه لما كان رفع الحرج مقصداً من مقاصد الشريعة، وأصلاً من أصولها، فقد ظهر في كثير من الأدلة الأصولية والقواعد الفقهية. فمن الأدلة الأصولية المراعى فيها رفع الحرج المصالح المرسلة. قال «الشاطبي»: إن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري ورفع حرج لازم في الدين. وكذا الاستحسان، قال «السرخسي»: «الاستحسان طلب السهولة في

---

(١) رواه مسلم في كتاب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، باب القراءة في العشاء (٤: ١٨٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد (رقم ٢٩٧٢) (٦: ١٢٤).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو (رقم ٧٢٣٩)، (١٣: ٢٣٧). ورواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (رقم ٦٤٢)، (٥: ١٢٠).

(٤) رواه مسلم في باب السواك (٣: ١٤٣).

(٥) الندوي: القواعد الفقهية ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

الأحكام فيما يبتلى فيه الخاص والعام. وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة. وهو ترك العسر لليسر، وهو أصل من أصول الدين. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾[2]. وقال أيضاً: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3].

فهذه الآيات تدل على التصريح بمبدأ التخفيف والتيسير على الناس في الأحكام الشرعية وقد قال «الشاطبي» بأن هذا الدين سمّي بالحنيفية السمحة لما فيها من التسهيل والتيسير[4].

وقد جاء في السنة النبوية حديث النبي ﷺ يقول فيه: «**بعثت بالحنيفية السمحة**»[5]، و«**ما خيّر في شيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً**»[6]، وقال أيضاً: «**إن الله يحب أن تُؤتى رُخَصُه كما يحب أن تُؤتى عزائمه**»[7]. فهذا مما يؤكد على إباحة الأخذ بالرخص ورفع الحرج عن الأمة ومن القواعد الفقهية في ذلك: قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»، فقال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته وقد قال «الشافعي» رحمه الله: «إذا ضاق الأمر اتسع». وقال: «ابن أبي هريرة»: وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت[8]. فهذا تأكيد على أن أصل مشروعية الأحكام مبني على مصالح العباد ورفع الضرر عنهم وتكليفهم بالمستطاع.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٥.
(٢) سورة النساء: آية ٢٨.
(٣) سورة النساء: آية ٢٨٦.
(٤) الشاطبي: الموافقات (١: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).
(٥) الحديث: رواه أحمد (٥: ٢٦٦).
(٦) الحديث: سبق تخريجه.
(٧) الحديث: رواه المناوي في فيض القدير (٢: ٢٩٢).
(٨) الموسوعة الفقهية (٢٢: ٢٩١).

التكليف بالمستطاع وشرط التكليف القدرة:

إن شرط التكليف القدرة على المكلف به. فما لا قدرة للمكلف عليه فلا يصحّ التكليف به شرعاً. والدليل على ذلك ما ثبت من مشروعية الرخص كرخص القصر، والفطر، والجمع، وتناول المحرمات في الاضطرار. فإن هذا يدل قطعاً على مطلق رفع الحرج والمشقة. وكذلك ما جاء من النهي عن التكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال. لو كان الشارع قاصداً للمشقة في التكليف لما كان ثمَّ ترخيص ولا تخفيف.

ما الحكمة من رفع المشقة عن المكلف؟

أولاً: وكما قال «الشاطبي»: والخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف.

ثانياً: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع، مثل قيامه على أهله وولده، إلى تكاليف أخر تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال شاغلاً عنها فانقطع عن كل الأعمال لشدة التكليف وعدم القدرة على الاستمرار.

بذلك لم يكلف الله نفساً إلا وسعها ولم يلزمها إلا ما تطيق، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «**عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا**»[(١)]. وفي حديث قيام رمضان: «**أما بعد فإنه لم يخفَ عليَّ شأنكم ولكن خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها**»[(٢)].

وفي حديث «الحولاء بنت تويت» رضي الله عنها حين قالت «عائشة» رضي الله عنها للنبي ﷺ: هذه «الحولاء» زعموا أنها لا تنام الليل. فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا تنام الليل؟ خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا**»[(٣)].

---

(١) الحديث: رواه المناوي: فيض القدير (٤ : ٣٥٤) وهو حديث صحيح.

(٢) الحديث: رواه مسلم فضيلة العمل الدائم في قيام الليل وغيره (٦: ٧١).

(٣) الحديث: رواه مسلم، باب فضيلة العمل الدائم في قيام الليل وغيره (٦: ٧٢).

وحديث «أنس» ﷺ: دخل رسول الله ﷺ المسجد وحبل ممدود بين ساريتين فقال: **«ما هذا؟»** قالوا: حبل «لزينب» تصلي، فإذا كسلت أو فترت أمسكت به. فقال: **«حلّوه، ليصلي أحدكم نشاطه، فإذا كسل أو فتر قعد»**(١).

فكل هذه الآثار تدلّ على أن الله تعالى فرض الفرائض وحدّ الحدود وأمرنا باتباع الأوامر والانتهاء عن فعل المحرمات ومن شاء أن يستكثر من النوافل فله ذلك شرط أن لا يكلف نفسه ما لا تطيقه خشية الضجر والملل وكراهية الطاعة فيؤدي به الحال إلى ترك المعقول من الفعل والتقصير بالواجبات. وقد قال رسول الله ﷺ: **«إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغّضوا على أنفسكم عبادة الله، فإن المنبتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»**(٢).

فنستخلص من ذلك أن التكليفات الشرعية إنما جاءت لسعادة الإنسان وراحته النفسية، وهي من المصالح التي يسعى إليها المكلف لتحقيق الصلة العميقة بينه وبين ربه من جراء الالتزام. لذا لم يكلفنا الله ما لا نطيق ورفع عنا المشقة لأنها ليست هي الغاية في التكليف إنما شرط التكليف هو القدرة والاستطاعة واتباع الرخص إن اضطر إلى ذلك.

مسائل تغيّرت أحكامها وفقاً للمصالح المرسلة:

سبق وتحدثت عن المصالح المرسلة في بداية الفصل. والمصالح المرسلة هي كل مصلحة لم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها. وبعبارة أخرى لم يشهد الشرع لها بالبطلان ولا بالاعتبار بنص معيّن.

وسميت مرسلة أي مطلقة.

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٢: ٨٢ ـ ١٠٥) باختصار والحديث رواه مسلم باب فضيلة العمل الدائم (٦: ٧٢).

(٢) الحديث: رواه البيهقي «السنن الكبرى» كتاب الصلاة، باب القصد في العبادة والجهد في المداومة (٣: ١٨).

مسائل تطبيقية عنها:

ـ مسألة ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم:

وذلك لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس كما وقع «للشيخ المالقي» في «كتاب الورع» قال: توظيف الخراج على المسلمين في المصالح المرسلة ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة مما يأخذه العدو من المسلمين سوى ما يحتاج إليه الناس. وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه. وإنما النظر في القدر المحتاج إليه في ذلك موكول إلى الإمام. وكان خراج بناء السُّور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفاً على أهل الموضع فسئل إمام الوقت في الفتيا بالأندلس «أبو سعيد بن لبّ» فأفتى أنه لا يجوز ولا يسوغ وأفتى (يعني «القرافي») بسوغه مستنداً فيه إلى المصلحة المرسلة معتمداً في ذلك إلى قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت[(١)].

ـ مسألة ما يراه الحاكم من المصالح المرسلة فيحكم بها:

كما فعل «عمر» «بنصر بن حجاج» (كان شديد الجمال) لما خاف الفتنة به نفاه من المدينة إلى البصرة. وقد قال «المقدسي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم. ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع، إذا الخلفاء الراشدون ﷺ قد قتّلوا ومثّلوا وحرّقوا المصاحف، ونفى «عمر» «نصر بن حجاج» خوف فتنة النساء. وهذا من باب جواز العقوبة ودفع المفسدة وهو من المصالح المرسلة[(٢)]. فهي كلها مسائل اجتهادية لم ينص عليها الشرع إنما اجتهد في أحكامها جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة.

---

(١) القرافي: أنوار البروق (١: ١٤٢).

(٢) المقدسي: الفروع لابن المفلح (٦: ١١٦).

ـ المقدسي: محمد، فقيه، مجتهد، أهم مصنفاته: الفروع، الآداب الشرعية الكبرى. (ت: ٧٦٣هـ)، الأعلام (٧: ٣٢٧).

- مسألة التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية:

قال «القرافي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع بل تشهد له الأدلة وتشهد له أيضاً القواعد من وجوه:

أحدها: أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية، لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**». وترك هذه القوانين يؤدي إلى ضرر، ويؤكد ذلك جميع النصوص الواردة بنفي الحرج.

وثانيها: أن المصالح المرسلة قال بها «مالك» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى وجمع من العلماء ويؤكد العمل بالمصالح المرسلة أن الصحابة ﷺ عملوا أموراً لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهدٍ بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر، وولاية العهد من «أبي بكر» «لعمر» ﷺ ولم يتقدم فيهما أمر، وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن، وغير ذلك مما فعله «عمر» ﷺ، وهدم الأوقاف التي بإزاء المسجد يعني مسجد رسول الله ﷺ والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، وحرق المصاحف وجمعهم على مصحف واحد، وتجديد أذان في الجمعة بالسوق مما فعله «عثمان» ﷺ وغير ذلك كثير جداً فُعل لمطلق المصلحة(١). فقد تبين أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان.

- مسألة حد شارب الخمر ثمانين:

وإنما مستند الصحابة فيه هو الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل فإنه لم يكن فيه في زمان النبي ﷺ حدّ مقدر وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير. ولمّا انتهى الأمر إلى «أبي بكر الصدّيق» ﷺ

---

(١) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٥٤) - الطرابلسي: معين الحكام (ص ١٧٨) - ابن أمير حاج: التقرير والتحبير (٣: ٢٨٧).

- اليعمري: إبراهيم بن علي: فقيه مالكي برع في الفقه والأصول، أهم مصنفاته: تبصرة الحكام، طبقات علماء المغرب (ت: ٧٩٩هـ). الأعلام (١: ٥٢).

قرره على طريق النظر بأربعين. ثم انتهى الأمر إلى «عثمان بن عفان» ﷺ فتتابع الناس فجمع الصحابة ﷺ فاستشارهم، فقال «علي» ﷺ: «من شرب هذى، ومن هذى افترى، فأرى عليه حد المفتري». فرأوا أن الشرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، وهذا الحكم مسند على المعاني التي لا أصول لها وهو مقطوع من الصحابة ﷺ[(١)].

ـ مسألة تضمين الصنّاع:

إن تضمين الصناع لم يكن في عهد رسول الله ﷺ لأنهم محسنون والله يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[(٢)]. فلما خربت الأمم قال «علي» ﷺ: لا يصلح الناس إلا ذاك». ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال والأغلب عليهم التفريط وعدم الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى إما إلى ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال، فكانت المصلحة التضمين، هذا معنى قوله: «لا يصلح الناس إلا ذاك»[(٣)]. فثبت حكم التضمين بناءً للمصلحة المرسلة وحفظاً لحقوق الناس.

ـ مسألة الإمامة الكبرى:

وهي من المسائل المهمة من أن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع، كما أنهم اتفقوا على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي إلى مرتبة الاجتهاد. ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس (كما هو الحاصل في زماننا)، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين، فلا بد من تقديم الأمثل ممن ليس بمجتهد، لأنا بين أمرين،

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ص ٢٥٦.
(٢) سورة التوبة: ٩١.
(٣) الشاطبي: الاعتصام ص (٣٥٦ ـ ٣٥٧).

إما أن يترك الناس فوضى وإما أن يقدموه فيزول الفساد، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد والتقليد كاف بحسبه، وإذا ثبت هذا فهو نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة. هذا إذا فرض أن خلا الزمان من مجتهد فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه فيصح الاعتماد فيه على المصلحة[(١)].

فإذا قسنا هذه المسألة على أوضاعنا السياسية اليوم وجدنا خلو الزمان من الإمامة العظمى وخلو المجتهدين أيضاً لتغير الزمن وتغير منهج الحكم إذ أن السلطة فصلت عن الدين وأصبح الحاكم لا شأن له في الدين والاجتهاد وعمله فقط في السياسة فنخيّر باختيار الأصلح والفاسد من الأفسد حماية لمصالح الناس عامة والمسلمين خاصة.

- مسألة تترس العدو بأسرى المسلمين:

وهو ما لو تترس المحاربون بجماعة من أسرى المسلمين الذين في أيديهم وكان يخشى من ترك الأعداء أن يظهروا على المسلمين فإنه يجوز بل يجب رميهم بالسلاح إن ترتب عليه قتل من تترسوا بهم من جند المسلمين المعصومة دماؤهم بنص القرآن القاطع[(٢)].

وهذا مثل متفق عليه، وقد نص عليه فقهاء المذهب «الحنفي» وعللوه بأننا إذا لم نضرب حرصاً على أرواح من تترسوا بهم من الأسرى المسلمين تمكن العدو بذلك من الاستيلاء على المسلمين ثم يقتلوهم ويقتل المسلمين. فالتضحية بالأسرى لدفع العدو وإنقاذ الناس أهون الشرّين[(٣)].

- مسألة قتل الجماعة بالواحد:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾[(٤)]. وسبب نزول هذه الآية أنها نزلت في قبيلتين

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ص ٣٦٢.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١ : ١٣٠). انظر المستصفى للغزالي (١ : ٤٢٤).

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١ : ١٣٠).

(٤) سورة البقرة: آية ١٧٨.

من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا: نقتل بعبدنا فلاناً ويأمتنا فلانة بنت فلانة ونحوه عن «قتادة». وصورة القصاص هو أن القاتل فُرض عليه إذا أراد الولي القتل الاستسلام لأمر الله تعالى والانقياد لقصاصه المشروع. وأن الولي فُرض عليه الوقوف عند قاتل وليه وترك التعدي على غيره، كما كانت العرب تتعدى فتقتل غير القاتل وهو معنى قوله ﷺ: «**إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة: رجل قتل غير قاتله، ورجل قتل في الحرم...**»[١] إلى آخر الحديث.

قال «الشعبي» و «قتادة» وغيرهما: إن أهل الجاهلية كان فيهم بغي وطاعة للشيطان، فكان الحي إذا كان فيه عزّ ومنعة فقتل لهم عبد، قتله عبد قوم آخرين قالوا: لا نقتل به إلا حراً، وإذا قتلت منهم امرأة قالوا: لا نقتل بها إلا رجلاً، وإذا قتل لهم وضيع قالوا: لا نقتل به إلا شريفا، ويقولون: «القتل أوقى للقتل».

فجاءت الآية لتحدد معنى القصاص وكيفية التعامل به والتساوي بالقتل دون التعدي والظلم. وقد استدل الإمام «أحمد» رحمه الله تعالى بهذه الآية على قوله: لا تُقتل الجماعة بالواحد. قال: لأن الله تعالى شرط المساواة، ولا مساواة بين الجماعة والواحد. وقد قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾[٢]. والمراد بالقصاص في الآية قتل من قتل كائناً من كان رداً على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قُتِل من لم يَقتُل وتقتل في مقابلة الواحد مئة، افتخاراً واستظهاراً بالجاه والمقدرة، فأمر الله تعالى بالعدل والمساواة وذلك بأن يُقتل من قتل. ولكن سيدنا «عمر» رضي الله عنه قتل سبعة برجل بصنعاء وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعا»[٣]. فهل خالف «عمر» رضي الله عنه نص الآية؟ فالراجح أن «عمر» رضي الله عنه نظر نظرة بعيدة للحكم، فعلة الحكم كانت التعدي والظلم وإبراز القوة، أما

---

(١) الحديث: رواه أحمد «مسند عبد بن عمرو بن العاص رضي الله عنه» (٢: ١٨٧).

(٢) سورة المائدة: آية ٤٥.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢: ٢٤٩ ...).

عندما تغيرت العلة وشعر أن المصلحة تقتضي قتل الجماعة بالواحد لأن الأمر سيصير إلى تفشي القتل وعدم الاقتصاص من القاتل لضياعه في الجماعة.

وتابع «القرطبي» في هذه المسألة فقال: «فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفي»(١).

ـ أحكام تأخر الحكم بتطبيقها أو تبدّل نظراً أو جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة منها:

ـ مسألة التكتم في الدعوة:

إلهام الله تعالى لرسوله ﷺ أن يبدأ الدعوة في فترتها الأولى بسرية وتكتم، وأن لا يلقى بها إلا من يغلب على ظنه أنه سيؤمن بها وذلك تعليماً للدعاة من بعده وإرشاداً لهم إلى مشروعية الأخذ بالحيطة والحذر والأسباب الظاهرة. ومن هنا ندرك أن أسلوب دعوته عليه الصلاة والسلام في هذه الفترة كان من قبيل السياسة الشرعية المبنية على المصالح. ومن أجل ذلك أجمع جمهور الفقهاء على أن المسلمين إذا كانوا من قلة العدد أو ضعف العدة بحيث يغلب الظن أنهم سيقتلون من غير نكاية في أعدائهم أن تقدم هنا مصلحة حفظ النفس، لأن المصلحة المقابلة وهي مصلحة حفظ الدين موهومة أو منفية الوقوع(٢).

ـ مسألة وجوب الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام:

روى «القرطبي» عن «ابن العربي»: أن هذه الهجرة كانت فرضاً في أيام النبي ﷺ وهي باقية مفروضة إلى يوم القيامة. والتي انقطعت بالفتح إنما

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٢: ٢٤٩).

(٢) البوطي: فقه السيرة ص ١٠٧.

هي القصد إلى النبي ﷺ، فإن بقي في دار الحرب عصى[١]. ومثل دار الحرب في ذلك كل مكان لا يتسنى للمسلم فيه إقامة الشعائر الإسلامية من صلاة وصيام وجماعة وأذان وغير ذلك من أحكامه الظاهرة. فإنه لا يجوز للمسلم المقام في دار الكفر إن لم يمكنه إظهار دينه ولكنه يستثنى من ذلك ما إذا كان مقام المسلم في دار الكفر ابتغاء القيام بواجب الدعوة الإسلامية هناك، فذلك من أنواع الجهاد[٢] وهو من المصالح أيضاً الذي يحقق فيه مصلحة الدين.

مسألة خروج المرأة للجهاد مع الرجال:

فأما خروجها لمداواة الجرحى وسقي العطاش فقد ثبت ذلك في الصحيح في عدة غزوات، أما خروجها للقتال فلم يثبت في السنة أما ما ذكره الفقهاء في حكم خروج المرأة للقتال، فهو أن العدو إن داهم بلدة من بلاد المسلمين وجب على جميع أهلها الخروج لقتاله بما فيهم النساء، إذا استطعن الدفاع وإلا فلا يشرع ذلك[٣]. على أن خروج النساء مع الرجال إلى الجهاد مشروط بأن يكنَّ في حالة تامة من الستر والصيانة وأن يكون خروجها لحاجة حقيقية إلى ذلك[٤]. كي تتحقق المصلحة من ذلك.

ـ مسألة مشروعية الهجر بسبب ديني:

فقد نهى النبي ﷺ المسلمين عن مكالمة «كعب» وصاحبيه لتخلفهما عن الجهاد بغير سبب. مع أن النبي ﷺ نهى أن يهجر المرء أخاه فوق ثلاث. ولكن تغير الحكم هنا للمصلحة وتحقيق مبدأ التربية أو العقوبة من جراء تصرفهم.

---

(١) القرطبي: أحكام القرآن (٥: ٣٥٠).
(٢) البوطي: فقه السيرة ص ١٩٠ و ٢٧٦. انظر الشربيني: مغني المحتاج (٤: ٢٣٩).
(٣) الشربيني: مغني المحتاج (٤: ٢١٩).
(٤) البوطي: فقه السيرة ص ٤٢٧.

ـ مسألة المؤلفة قلوبهم:

مرّ سابقاً من أحكام التأليف هذه المسألة وكيف تعاطى معها النبي عليه الصلاة والسلام إنما ندخل بالمسألة بالتفصيل لنفهم لم منعها سيدنا «عمر» ﷺ في زمانه.

مما شرع في القرآن في توزيع الزكاة أن يكون للمؤلفة قلوبهم نصيب منها قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ﴾[١].

فمن هم المؤلفة قلوبهم؟ وما هي الظروف التي استوجبت فرض نصيب لهم من الصدقات؟

فمعظم الذين كان يراد تأليف قلوبهم حول الإسلام كانوا من أشراف الناس ورؤسائهم[٢] وقد كانوا على ثلاثة أنواع:

١ ـ مشركون بعيدون بقلوبهم عن الإسلام يعطون ليكفوا أذاهم عن المسلمين وللاستعانة بهم على غيرهم من المشركين عند الحاجة لذلك لئلا يتكتل المشركون كلهم في معركة واحدة ضد القوة الإسلامية الناشئة.

٢ ـ مشركون من رؤساء القوم عندهم استعداد نفسي لإعادة النظر في الدعوة فيعطيهم الرسول ﷺ من الصدقات ويقربهم ليتصلوا بمبادئ الدعوة ورجالها اتصالاً مباشراً؛ فإن آمنوا بها وإما ضعُف عداؤهم لها فلم يمنعوا من أسلم من قومهم من الثبات على الإسلام.

٣ ـ مسلمون حديثو عهد بكفر وإيمانهم ما زال ضعيفاً، وما زالت تسيطر عليهم المفاهيم المادية التي سادت حياتهم من قبل، فيُعطون لئلاً يرجعوا إلى الكفر بسبب الحاجة[٣]؛ لأن الرسول ﷺ كان يعلم تماماً أن

---

(١) سورة التوبة: آية ٦٠.
(٢) سيرة ابن هشام (٤: ١٣٩).
(٣) الجصاص: أحكام القرآن (٣: ١٥٢) ـ فتح القدير (٢: ١٤).

الرجل الجائع ضعيف الإيمان بأي شيء. واستمر إعطاء المؤلفة قلوبهم من الأموال حتى وفاة الرسول ﷺ. وفي خلافة «أبي بكر» رضي الله عنه جاء رجلان منهم إلى الخليفة وطلباً منه أرضاً قائلين: إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيها لنا. فكتب لهما كتاباً بذلك ـ وليس في القوم «عمر» ـ فانطلقا إليه ليشهد لهما. فلما سمع «عمر» ما في الكتاب تناوله من أيديهما وتفل فيه ومحاه وقال لهما: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ قليل وإن الله قد أغنى الإسلام وأعزه اليوم فاذهبا فاجهدا جهدكما كسائر المسلمين». ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾(١). فرجعا إلى «أبي بكر» متذمرين وقالا مقالة سيئة. فوافق «أبو بكر» «عمراً» على ما فعله ورجع إليه.

فمنع «عمر» رضي الله عنه إذن سهم المؤلفة قلوبهم في خلافة «أبي بكر» رضي الله عنه واستمر على ذلك في خلافته هو. فهل خالف بذلك حكماً ثبت بالقرآن وتأكد بفعل النبي ﷺ؟ فلو كان كذلك لما وافقه «أبو بكر» وكثير من الصحابة(٢). «فعمر» رضي الله عنه رأى أن المقصود من العطاء كان لمصلحة المسلمين وإعزازهم، فلما قوي الإسلام وكثر المسلمون لم يعد هناك مبررٌ لهذا العطاء. فالمصلحة من العطاء كانت واضحة، فلما تغيرت الظروف لم يعد بحاجة إلى تطبيق هذا الحكم .. ولو رجعت المصلحة لرجع الحكم إلى ما كان عليه لأن الحكم يتغيّر بتغير المصلحة. كما رجع هذا الحكم في عهد «عمر بن عبدالعزيز» إلى العمل به مع البطريق وأعطاه ألف دينار يتألف بها قلبه لحاجة المسلمين ومصلحتهم وعملاً بالآية والسنة(٣).

ـ مسألة التلفظ بقول لا إله إلا الله:

روي أن النبي ﷺ بعث «أبا بكر» رضي الله عنه ينادي: من قال: «**لا إله إلا الله**

---

(١) سورة الكهف: آية ٢٩.

(٢) بلتاجي: منهج عمر بن الخطاب ص (١٥١ ـ ١٥٢ ـ ١٥٣).

(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى (٥: ٢٥٨).

دخل الجنة»(١). فوجده «عمر» فرده وقال: إذن يتكلوا. وأقره النبي ﷺ على ذلك للمصلحة ولم ينكر عليه لما وجد المصلحة فيما قال(٢).

ـ مسألة إقامة الحدود:

وهو ما أخرجه «الطبراني» في حديث «عبادة بن الصامت» قال:

لما نزلت آية الرجم قال النبي ﷺ: **«إن الله قد جعل لهن سبيلاً»**. فقال أناس «لسعد بن عبادة»: يا «أبا ثابت» قد نزلت الحدود، أرأيت لو وجدت مع امرأتك رجلاً كيف كنت صانعاً؟ قال: كنت ضاربه بالسيف حتى يسكنا، فأنا أذهب وأجمع أربعة شهداء فإلى ذلك قد قضى الخائب حاجته فأنطلق وأقول: رأيت فلاناً فيجلدوني ولا يقبلون لي شهادة أبداً. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: **«كفى بالسيف شاهداً»**. ثم قال: **«لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران»**(٣). فأنت تراه ﷺ لم يصرح في مثل هذا بإباحة القتل بل نهى عنه في بعض الروايات وسبب ذلك خوفه ﷺ من اختلاط الأمر وكثرة القتل بحق وغير حق(٤). وما ذلك إلا درءاً للمفسدة وتقييداً للجرائم.

ـ مسألة صلاة المسافر ومخالفة عثمان بن عفان ﷺ لهذا الحكم:

عن «عبدالله بن عباس» أنه قال: «قد فرض الله على لسان نبيكم في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين». وعن «عمر» ﷺ قال: صلاة الضحى ركعتان والفطر ركعتان والجمعة ركعتان وصلاة المسافر ركعتان تمام ليس بقصر على لسان نبيكم ﷺ.

---

(١) الحديث: رواه أبو يعلى في «المسند»، «مسند أبو بكر الصديق ﷺ» (رقم ١٠٥)، (١: ١٠٠) وفيه ضعف.

(٢) شلبي: تعليل الأحكام: ٣٢.

(٣) الحديث: رواه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجل يجد مع امرأته رجلاً (رقم ٢٦٠٦)، (٢: ٨٦٩) ورجاله ثقات.

(٤) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣٢.

فهذا دليل على أن صلاة المسافر تصلى ركعتين. لكن ما حصل أن سيدنا «عثمان» ﷺ صلى بمنىً أربعاً فخالف فعل النبي ﷺ، والسبب في ذلك ليس لأنه أنكر التقصير في السفر وهو في الأصل كان ممن صلى مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ولكن السبب اختلف فيه. فعن «الزهري» قال: إنما صلى «عثمان» ﷺ بمنى أربعاً لأنه أزمع على المقام بعد الحج. فإتمام «عثمان» ﷺ إنما كان لأنه نوى الإقامة فقد خرج مما كان فيه حكم السفر. والتعليل الثاني من أن «الزهري» قال أيضاً: إنما صلى «عثمان» بمنى أربعاً لأن الأعراب كانوا أكثر في ذلك العام فأحب أن يخبرهم بأن الصلاة أربعاً. فهذا يؤكد أنه فعل ما فعل ليعلم الأعراب به أن الصلاة أربع[١].

فكان فعل «عثمان» ﷺ لا يعتبر مخالفاً لسنة رسول الله ﷺ إنما تصرف ذلك وفقاً لمصلحة رآها.

ـ مسألة تخميس السلب:

فقد رُوي أن «الزبير بن العوام» بارز رجلاً فقتله فأعطاه الرسول ﷺ سلبه كله وقال: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[٢][٣]. ورُوي أيضاً أن «البراء بن مالك» بارز «مرزبان الزارة» في قتال المسلمين مع الفرس في خلافة «عمر بن الخطاب» ﷺ فصرعه وأخذمنه سوارين ويلمقاً[٤] من ديباج ومنطقة فيها ذهب وجوهر فبلغ ثمن ذلك ثمانين ألف درهم. فقال «عمر» ﷺ: إنا كنّا لا نخمس السلب على عهد رسول الله ﷺ وإن سلب «البراء» بلغ مالاً كثيراً فأنا خامسه. فكان أول سلب خمِّس في الإسلام[٥]. «فعمر» ﷺ كان

---

(١) الطحاوي: شرح معاني الآثار: (١: ٤٢٥).

(٢) السلب: ما يؤخذ من القتيل في الحرب مما يحمله.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب (رقم ٣١٤٢)، (٦: ٢٨٤). ورواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل(رقم ١٧٥١)، (١٢: ٥٢).

(٤) اليلمقأ: ثياب فارسية تشبه القباء العربي.

(٥) السرخسي: المبسوط (١٠: ٤٩).

ملتزماً بتنفيذ ما يراه محققاً للمصلحة العامة كما كان ملتزماً بنصوص السنّة الشريفة.

ومما لا شك فيه أنه رأى تحقق المصلحة في تطبيق حكم الغنيمة على السلب وتخميسه حين بلغ ثمنه ثمانين ألف درهم. فقد رأى ﷺ أن الرسول ﷺ كان يعطي السلب للمقاتل وحده حين كانت قيمته شيئاً يسيراً. أما وقد بلغ سلب «البراء» وحده ثمانين ألفاً فقد رأى «عمر» أنه خرج عن مفهوم السلب الذي يخص به المقاتل ليدخل تحت مفهوم الغنيمة التي يقسم أربعة أخماسها بين المقاتلين[١].

ـ مسألة إحياء أرض الموات:

قال النبي ﷺ: **«من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها»**. وقال ﷺ: **«من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حقٌّ»**[٢].

شرع رسول الله ﷺ إذن للأفراد إحياء الأرض الموات وغير المملوكة ملكاً خاصاً. وقد تابع «عمر» ﷺ في خلافته الرسول ﷺ وأقر إحياء الأرض الموات. إلا أنه رأى أن بعض الناس يضعون أيديهم على جزء من الأرض ويقيمون الأسوار حولها ثم يتركونها سنين طويلة لا يعمرونها ولا يدعون غيرهم يعمرها لأنها تحت أيديهم. ورأى أنه لما كان هذا التشريع ـ المقصود منه عمارة الأرض والنفع العام ـ قد استغل في إهمال أجزاء من الأرض وحرمان باقي الناس منها وأن هذا يؤدي إلى نقيض ما قصد منه فلا بد من تقييده بما يجعله محققاً للهدف الذي ابتغاه الرسول ﷺ فيه. ومن ثم قال «عمر» ﷺ على المنبر: **«من أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجر[٣] حق بعد ثلاث سنين»**[٤].

---

(١) بلتاجي: منهج عمر ص ١٨٨.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً (رقم ٢٣٣٥)، (٥: ١٨).

(٣) المحتجر: هو أن يجيء الرجل إلى أرض موات فيقيم حولها سوراً ولا يعمرها ولا يحييها.

(٤) بلتاجي: منهج عمر ص ١٧٢ ـ القلعجي: موسوعة فقه عمر ص ٧٣.

فبهذا القيد الذي أضافه «عمر» ﷺ إلى التشريع الذي سنّه رسول الله ﷺ أصبح محققاً للمصلحة التي صدر عنها هذا الحكم. لأن المصلحة هي إحياء أرض الموات والاستفادة منها وليس حجرها وتركها.

ـ مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد:

المعروف في الطلاق أن يكون متفرقاً أم متباعداً. قال الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ﴾[١]، لإعطاء الفرصة للزوج في استرجاع زوجته إن أراد ذلك. ولكن ما حصل في عهد رسول الله ﷺ أن «ركانة» طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً. فسأله النبي ﷺ: «**كيف طلقتها؟**». فقال: ثلاثاً في مجلس واحد. فقال ﷺ: «**إنما تملك واحدة فارتجعها**»[٢].

فقد أوقع النبي ﷺ الثلاث في مجلس واحد بواحدة واستمر ذلك إلى زمن «أبي بكر» وصدراً من خلافة «عمر» كان إذا جمع الطلاقات في وقت واحد جعلت واحدة[٣]؛ لأن الناس في عهد رسول الله ﷺ و«أبي بكر» ﷺ كانوا على صدقهم وسلامتهم وقصدهم في الغالب الفضيلة والاختيار لم يظهر فيهم خداع وكانوا يصدقون في إرادة التوكيد (مع أن لفظ ثلاث يراد به توكيد فتقع واحدة أما إذا أريد به التكرار قال الفقهاء أنها تقع ثلاث). فلما رأى «عمر» ﷺ في زمانه أموراً ظهرت وأحوالاً تغيرت وفشا إيقاع الثلاث جملة واحدة بلفظ لا يحتمل التأويل ألزمهم الثلاث في صورة التكرير إذا صار الغالب قصدها[٤]. فغيّر حكم الطلاق الثلاث «عمر» ﷺ لتغيّر نفوس الناس وزجراً لهم لأن الناس استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ليعلموا أن أحدهم إذا

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٢٩.

(٢) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الطلاق، باب في البتة (رقم ٢٢٠٦)، (٢: ٢٧٠).

(٣) الجوزية: أعلام الموقعين (٣٠: ٣٠).

(٤) الشوكاني: نيل الأوطار (٦: ٢٨٥٢).

أوقعه جملة واحدة بانت منه امرأته وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره، فإذا علموا ذلك كفّوا عن الطلاق المحرم. فرأى «عمر» ﷺ أن هذا مصلحة لهم في زمانه ورأى ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ و «أبو بكر» ﷺ كان الأحسن لهم لأنهم لم يتتابعوا فيه وكانوا يتقون الله في الطلاق. فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم، لأن الله تعالى شرع الطلاق مرّة بعد مرّة ولم يشرعه مرّة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدّى على حدود الله فهو جدير بأن يعاقب. فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان وعلم الصحابة ﷺ حسن سياسة «عمر» وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ذلك[١].

- مسألة اختياره للناس الإفراد بالحج:

والغاية من ذلك ليعتمروا في غير أشهر الحج. فلا يزال البيت الحرام مقصوداً فظن بعض الناس أنه نهى عن المتعة وأنه أوجب الإفراد، وتنازع في ذلك «ابن عباس» و«ابن الزبير» وأكثر الناس على «ابن عباس» في ذلك وهو يحتج عليهم بالأحاديث الصحيحة الصريحة. يفهم من ذلك أن «ابن عباس» لم يوافق «عمر» على اجتهاده لأنه لما أكثر عليه الناس قال: «يوشك عليكم أن تنزل عليكم حجارة من السماء. أقول لكم قال رسول الله وتقولون قال «أبو بكر» و«عمر»...»[٢]. والمقصد من ذلك أن ما أفتى به «عمر» هو سياسة جزئية بحسب المصلحة وتختلف باختلاف الأزمنة.

- مسألة تحريق «علي» ﷺ للزنادقة الرافضة:

وهو يعلم سنة رسول الله ﷺ في قتل الكافر. أي أن الكافر يحدّ ويقتل ولا يحرق ولكن لما دعت المصلحة إلى ذلك ورأى أن الأمر عظيم جعل العقوبة من أعظم العقوبات وهي الحرق ليزجر الناس عن قتله[٣].

---

(١) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٣٥ - ٣٦) - الطرق الحكمية ص ١٦.
(٢) الجوزية: الطرق الحكمية ص ١٨.
(٣) المرجع السابق ص ١٨.

ـ مسألة النهي عن قطع الأيدي في الغزو لمصلحة راجحة:

إن النبي ﷺ «نهى أن تقطع الأيدي في الغزو»(١). مع أن هذا حدّ من حدود الله ولكنه ﷺ نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض على الله من أن يلحق المحدود بالمشركين حميّة.

ولقد ورد عن «عمر» ﷺ أنه قد كتب إلى الناس أن لا يجلدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سرية ولا رجلٌ من المسلمين حداً وهو غازٍ لئلا يلحق بالكفار. وأيضاً عن «علقمة» قال: كنا في جيش في أرض الروم ومعنا «حذيفة بن اليمان» وعلينا رجل من قريش وهو «الوليد بن عقبة» فشرب الخمر فأردنا أن نحدّه، فقال «حذيفة»: أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم(٢).

فلو نظرنا إلى التعليلات لوجدنا كلاً علَّلَ بحسب ما رآه من مصلحة «فعمر» ﷺ مثلاً خشي إن أقيم عليه الحد أن يلحق بالكفار، بينما «علقمة» خشي من إقامة الحد عليه أن يطمع العدو فيهم لأنه استبعد أن يلحق أمير جيش بالعدو(٣). لذلك أُخِّرَ الحدّ لمصلحة كي لا يؤدي إلى ما فيه مفسدة وضرر للمصالح العامة.

ـ مسألة من خشيت على بصرها في العدة:

فقد أفتى «سالم بن عبدالله» و«سليمان بن يسار» المرأة المتوفى عنها زوجها إذا خشيت على بصرها من رمد أصابها أنها تكتحل وتتداوى بدواء وإن كان فيه طيب كما رواه «مالك» في «الموطأ»، مع أن رسول الله ﷺ نهى عن ذلك أهل المرأة التي اشتكت عينها في العدة وقال: «لا» مرتين أو ثلاثاً(٤).

---

(١) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو (رقم ١٤٥٠)، (٤ : ٤٣).

(٢) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٩).

(٣) شلبي: تعليل الأحكام ص ٣٦.

(٤) الحديث: رواه مسلم في كتاب الطلاق، باب الكحل للحادة (رقم ٥٣٣٨)، (٩: ٤٩٠). ورواه مالك في الموطأ ص ٣٨١.

فظاهر الحديث يدل على عدم الإباحة وإن خافت الضرر، هؤلاء فهموا من كلام رسول الله ﷺ أنه لا يقصد ذلك، أو قصده إن كان فيه ضرر لتلك المرأة لدفع مفسدة أعظم من هذا وهي التجمل المؤدي إلى رغبة الخُطّاب فيها أو إلى شيء آخر، وعملوا بالمصلحة وخصصوا النص مستندين إلى أدلة نفي الحرج[١].

ـ مسألة التسعير:

ذكر «الكاساني» في «بدائع الصنائع» حكم التسعير مستشهداً بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٢]. وقوله ﷺ: «**لا يحل مال امرءٍ إلا بطيب عن نفسه**»[٣]. وروي عن «أبي هريرة» قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، سعّر لنا. فقال: «**بل ادعو الله**». ثم جاء رجل فقال: يا رسول الله، سعّر لنا. فقال: «**بل الله يرفع ويخفض وإني لأرجو أن ألقى الله عزّ وجلّ وليست لأحد عندي مظلمة**»[٤]. وروي أيضاً أن السعر علا في المدينة وطلبوا التسعير من رسول الله ﷺ فلم يسعّر وقال: «**إن الله تبارك وتعالى هو المسعّر القابض الباسط**»[٥][٦].

فرسول الله ﷺ لم يرضَ بالتسعير لما فيه من ظلم وإجبار الناس على البيع ربما بما لا يرضون. وقيل أن التسعير هو سبب الغلاء لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعه ويكتمها ويطلبها أهل الحاجة

(١) شلبي: تعليل الأحكام ص ٧٧.
(٢) سورة النساء: آية ٢٩.
(٣) الحديث: رواه أحمد، كتاب أول مسند البصريين، باب حديث عمرو بن يثرب عن النبي ﷺ (رقم ٢٠٧١)، (٥: ٧٢).
(٤) الحديث: رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب في التسعير (رقم ٣٤٥٠)، (٣: ٢٧٠).
(٥) الحديث: رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب في التسعير (رقم ٣٤٥١)، (٣: ٢٧٠).
(٦) الكاساني: بدائع الصنائع (٥: ١٣٢).

إليها فلا يجدونها إلا قليلاً فيرفعون في ثمنها ليصلوا إليها فتغلو الأسعار ويحصل الإضرار بالجانبين[١]. لذلك منعه رسول الله ﷺ لما يحصل منه من الغبن. ولكن إذا تعدّى أرباب الطعام في القيمة تعدياً فاحشاً كالضعف وعجز الحاكم عن صيانة حقوقهم إلا بالتسعير فلا بأس حينئذٍ به لأن فيه صيانة حقوق المسلمين[٢].

وقد أفتى به طائفة من التابعين «كسعيد بن المسيب» و «ربيعة بن عبدالرحمٰن» أفتوا بجوازه كما نقله «الباجي» عنهم في «شرح الموطأ»: أن الجواز هو نظرٌ لمصالح الناس ومنع للإفساد عليهم وليس فيها جبر للباعة على البيع حتى يكون منافياً للملك ولكنه منع من البيع بغير هذا السعر على حسب ما رآه الإمام من المصلحة فيه للبائع والمبتاع ولا يمنع البائع ربحاً ولا يسوغ له منه ما يضر الناس[٣].

ـ دفع الرشوة للمصلحة:

عن «عبدالله بن عمرو» ﷺ قال: «لعن رسول الله الراشي والمرتشي»[٤]. وقال «أبو هريرة» ﷺ: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم»[٥]. فهذا ما ذكره النبي ﷺ في حكم الرشوة وسواء

---

(١) ابن قدامة: المغني (٤: ١٥٢).

(٢) زاده: مجمع الأنهر (٢: ٥٤٩).

ـ ـ زاده: عبدالرحمٰن بن محمد: فقهي حنفي مفسر، له عدة مصنفات منها: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، نظم الفوائد ... (ت: ١٠٧٨ هـ). الأعلام (٤: ١٠٩).

(٣) الباجي: شرح الموطأ (٥: ١٨ و ٨٣).

ـ الباجي: سليمان بن خلف، فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث، له مصنفات منها: إحكام الفصول في أحكام الأصول، المنتقى شرح المدونة. (ت: ٤٧٤). الأعلام (٣: ١٢٥).

(٤) الحديث: رواه أبو داود كتاب الأقضية باب في كراهية الرشوة (رقم ٣٤٨٠) (٣: ٣٠٠).

(٥) الحديث: رواه الترمذي باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم (رقم ١٣٣٦)، (٣: ٦٢٢). وقال: حسن صحيح.

أكان للظلم أم لدفع الظلم ولكن الفقهاء قد أباحوا إعطاء الرشوة لرفع الظلم ودفعه. قال «ابن قدامة»: «الراشي إن رشاه ليحكم له بباطل أو يدفع عنه حقاً فهو ملعون وإن رشاه ليدفع ظلمه ويجزيه على واجبه فقد قال «عطاء» و«جابر بن زيد» و«الحسن»: لا بأس أن يصانع عن نفسه. قال «جابر بن زيد»: «ما رأيناه في زمن «زياد» أنفع لنا من الرشا»(١). وذلك لما كثر الظلم في ذلك الزمان وكان لا بد من دفع الظلم عنه وعن أهله رخِّص في دفع الرشوة للبقاء على الحياة.

ـ تأجيل النبي ﷺ تنفيذ حدّ الزنا للمرأة الغامدية:

عن «بريدة» ﷺ قال: «جاءت «الغامدية» فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردّها فلما كان الغد قالت: يا رسول الله، لم تردني؟ لعلك تردني كما رددت «ماعزاً» فوالله إني لحبلى، قال ﷺ: «**أما لا فاذهبي حتى تلدي**»، فلما ولدت أتته والصبي في خرقة قالت: هذا قد ولدته، قال: «**اذهبي فأرضعيه حتى تفطيمه**»، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها(٢). فانتظر النبي ﷺ إلى أن كبر الطفل فرجم أمه كي لا يتأذى بفقدان رعاية أمه له فعندها أقام عليها الحد.

ـ مسالة أمر النبي ﷺ بالتسوية بين الأولاد في العطية:

قال «النعمان بن بشير» ﷺ: إن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلاماً فقال: «**أكُلّ ولدك نحلت مثله؟**». قال: لا، قال: «**فارجعه**»، وفي رواية: «**فاردده**». وفي رواية أخرى «لمسلم»: عن «النعمان بن بشير» قال: تصدق عليّ أبي ببعض ماله. فقالت أمي «عمرة بنت

---

(١) ابن قدامة: المغني (١٠: ١١٨).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب الحدود، باب حدّ الزنا (١١: ٢٠١).

رواحة»: لا أرضى حتى تُشهد رسول الله ﷺ، فانطلق أبي إلى النبي ﷺ ليشهد على صدقتي. فقال له رسول الله ﷺ: **«أفعلت هذا بولدك كلهم؟»** قال: لا. قال: **«اتقوا الله واعدلوا في أولادكم»**. فرجع أبي فردّ تلك الصدقة[1]. وفي رواية أخرى عند «مسلم»: **«أكُل بنيك قد نحلت مثل ما نحلت النعمان؟»** قال: لا. قال: **«فأشهد على هذا غيري»** ثم قال: **«أيسرك أن يكونوا إليك في البرّ سواء؟»** قال: بلى. قال: **«فلا إذاً»**.

فكل الأحاديث تدل على أنه لا يصح تخصيص ولد دون ولد بهبة. إلا أن «الإمام أحمد» رَحِمَهُ اللَّهُ قال: إن خصّ بعضهم لمعنى يقتضي تخصيصه مثل اختصاصه بحاجة، أو عمى، أو كثرة عائلة، أو اشتغاله بالعلم، أو نحوه من الفضائل، أو صرف عطيته عن بعض ولده لفسقه، أو بدعته، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله أو ينفقه فيها فجاز له ذلك.

ولعله استشهد بما فعله «أبو بكر» عندما أعطى «عائشة» ابنته جذاذاً عشرين وسقاً، دون سائر ولده. فربما خصّها «أبو بكر» بعطيته لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه كما قال «ابن قدامة»[2]. فتغير الحكم لمصلحة وليس تعارضاً لحديث النبي ﷺ ولكن للضرورة والحاجة.

ـ مسألة تمييز أهل الذمة في الملبس:

من ذلك ما نصّت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمة بوجوب تمييزهم في الزيّ عن المسلمين، اتباعاً لما روي ذلك عن «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه: لأنهم لما كانوا مخالطين لأهل الإسلام فلا بد من تمييزهم عنّا كيلا يعامل معاملة المسلم وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يعرف فيصلى عليه ويدفن خطأً في مقابر المسلمين وهو ما لا يرضاه هو ولا أهله ولا المسلمون[3].

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الهبات (رقم ٢٤٤٦)، (٢: ٩١٣). ورواه مسلم في كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة (رقم ١٦٢٣)، (١١: ٦٥).

(٢) ابن قدامة: المغني (٥: ٢٨٨).

(٣) ابن عابدين: رد المختار (٤: ٢٠٧).

وربما كان هذا التمييز مطلوباً في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ. فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة في عصرنا وجدنا ذلك غير مرغوب فيه كثيراً، كما نجد أن من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التميّز في الزي: وهو الهوية أو البطاقة الشخصية فيما تتضمنه بيان ديانة حاملها. وفي هذا كل الكفاية للوفاء بالغرض دون إحراج لغير المسلمين، أو إيذاء لمشاعرهم(١).

فالحوادث والأحكام المفتى بها وفقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة كثيرة ومتعددة، ولا نقصد بالمصلحة هنا تغييراً للنص ولا تعدّياً عليه إنما الأحكام التي بُني أصلها على المصلحة أو تغيير الزمن واختلف من عصر إلى عصر هذه أحكامها تغيرت أو جمدت نظراً للظروف التي أحيط بها الحكم إنما إذا رجع الظرف رجع الحكم كما كان عليه في الأصل.

يقول «ابن القيم الجوزية»(٢): «وزاد «عمر» في الحدّ عن الأربعين لشارب الخمر ونفى فيها لعلة ومصلحة وكل هذا لا ينافي الشرع بل هو مقتبس من سياسة النبي ﷺ في العقوبات حسب المصلحة. فالنبي عليه الصلاة والسلام منع الغالّ من الغنيمة سهمه وحرق متاعه هو وخلفاؤه من بعده. وعزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة. وأضعف العزم على سارق ما لا قطع فيه، وشرع فيه جلدات نكالاً وتأديباً وأضعف العزم على كاتم الضالة عن صاحبها. وقال في تارك الزكاة: **«إنا آخذوها منه وشطر ماله وعزمة من عزمات ربنا»**(٣). وأمر بكسر دنان الخمر، وأمر بكسر القدور التي طبخ فيها اللحم الحرام. ثم رفع عنهم الكسر وأمرهم بالغسل. وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة. ولم يرفع ذلك ولم يجعله **حداً** لا بد منه بل هو بحسب المصلحة إلى رأي الإمام.

---

(١) القرضاوي: شريعة الإسلام ص ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٣ وما بعدها...

(٣) الحديث: رواه أحمد في مسنده، أول مسند البصريين، حديث معاوية بن حيدة (رقم ١٩١٨٦).

وحرَّق «أبو بكر» اللوطية وأذاقهم حرّ النار في الدنيا قبل الآخرة (مع أن الحرق في الدنيا من المحظورات) وقال «الحنابلة» إذا رأى الإمام تحريق اللوطي فله ذلك. فقد كتب «خالد بن الوليد» إلى «أبي بكر الصدّيق» أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً يُنكح كما تنكح المرأة فاستشار الصدّيق أصحاب رسول الله وفيهم «عليّ» وكان أشدهم قولاً فقال: إن هذا الذنب لم تعصِ به أمة من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد علمتم، أرى أن يحرقوا بالنار. فاجتمع رأي أصحاب رسول الله على أن يحرقوه بالنار. فكتب «أبو بكر» إلى «خالد» فحرقهم. ومع ورود الأثر عن النبي ﷺ: **«لا تعذبوا بعذاب الله»**[1]، لكن لما كانت المصلحة تقتضي ذلك رجحت المصلحة. وحرق «عمر» حانوت الخمار بما فيه وحرق قرية يباع فيها الخمر وحرق قصر «سعد بن أبي وقاص» لما احتجب في قصره عن الرعية ـ لأن الإمام من واجباته الاتصال مع الرعية والاهتمام بشؤنهم ـ وضرب «صبيغ بن التميمي» على رأسه لما سأله عما لا يعنيه. وجمع عماله فأخذ شطر أموالهم مما اكتسبوها بجاه العمل واختلط ما يختصون به بذلك فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين للشطرين. وألزم الصحابة أن يُقلوا من الحديث عن رسول الله لما اشتغلوا به عن القرآن سياسة منه إلى غير ذلك من سياساته التي ساس بها الأمة.

وقد قال «ابن عقيل»: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي. وقد جرت هذه السياسة زمن الخلفاء الراشدين وما بعدهم اجتهدوا بالكثير من الأحكام وفقاً لما تقتضيه مصالح الأنام، منها:

الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع:

وهي التدابير التي يتوقف عليها تنظيم تلك الشؤون والمصالح العامة،

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله (رقم: ٢٧٩٤)، (٦: ١٤٩).

وذلك كفرض الضرائب على المقتدرين عند الحاجة إلى الأعمال العامة كتجهيز الجيوش، وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وإحصاء النفوس، وتعبيد الطرق، وإنشاء المستشفيات ودور العجزة، وسائر وجوه الضمان الجماعي الذي ينفي البؤس، ويكفل العمل لمن يريده ويحقق لجميع الناس المستوى اللائق في المعيشة والمرافق الضرورية لحياتهم.

فإنشاء المؤسسات اللازمة لكل مشروع من هذا القبيل، وتحويل تلك المؤسسات العامة بالضرائب والجباية العادلة بحسب الحاجة هو أحكام استصلاحية.

وأيضاً الأحكام التي تتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة منها:

١ ـ تخصيص القضاء من حيث الموضوع بحيث يكون لكل نوع من الدعاوى محكمة مختصة تنظر فيه ويمتنع عليها النظر في سواه، كالمحاكم الجنائية لمحاكمة المجرمين، والمحاكم الحقوقية للنظر في دعاوى الحقوق المالية، إلى غير ذلك من المحاكم المختصة بحسب الدواعي الزمنية.

٢ ـ منع القضاة من سماع الدعاوى بحق قديم أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً معيناً بلا عذر، وذلك للشك عندئذ في أصل الحق وفي إثباته بعد التقادم، ولتخليص القضاء من الارتباك في نبش الوقائع القديمة، ولحمل الناس على متابعة حقوقهم وعدم إهمالها. وهذا التدبير القضائي هو المعروف بقضية التقادم. أو مسألة مرور الزمان التي أقرها متأخرو الفقهاء وصدرت بها الأوامر السلطانية في العهد العثماني. والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحدّ من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف أو مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وفقاً لقاعدة المصالح المرسلة وقاعدة تبدل الأحكام بتبدل الأزمان. ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذ أمر بأمر في موضوع اجتهادي كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعاً. فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة

الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعاً فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة أو موقوفة حسب الأمر(١).

الأحكام التي تتعلق بالحقوق الخاصة:

١ ـ الحكم بانحلال الزواج بين المفقود وزوجته بناء على طلبها وإن لم يثبت موته، وذلك بعد مضي أربع سنوات على فقدانه في حال السلم أو سنة واحدة إذا فقد في حال الحرب. فعندئذ يسوغ لزوجته أن تتزوج غيره بعد أن يقضي القاضي بانحلال الزوجية، وتمضي الزوجة عدتها الشرعية، دفعاً لضرر الزوجة من بقائها معلقة مدى العمر، ولو كان للزوج المفقود مال كاف لنفقتها.

٢ ـ الأحكام القانونية التي تقضي اليوم بأن العقود العقارية لا تكسب المتعاقد حقوقاً عينية في العقار ما لم تسجَّل في السجل العقاري، وذلك لمقاصد تنظيمية وإصلاحية عديدة، منها منع صاحب العقار من التلاعب والاحتيال على الناس بأن يبيع عقاره مثلاً من عدة أشخاص على التعاقب أو يرهنه لديهم ويأخذ منهم جميعاً أثماناً أو ديوناً دون أن يدري اللاحق منهم بعقد السابق.

٣ ـ ومن هذا القبيل أيضاً المنع القانوني من إثبات الإقرار الذي يدعي وقوعه خارج مجلس القضاء إلا ببينة خطية، فلا يقبل إثباته بالبينة الشخصية أي شهادة شهود، وذلك لكثرة حوادث تزوير الشهادة على الإقرار وسهولة هذا التزوير فتموت به الحقوق، وترد دعاوى أصحابها(٢).

لا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة قد تحدث عنها الفقهاء وهي: الحيل الشرعية:

إن المتتبع للمصالح المرسلة والإحسان والحيل الشرعية يظفر بعلاقة

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١: ١١٦ ـ ٢١٥) ـ مسألة التقادم نقلاً عن كتاب رد المحتار لابن عابدين (١: ٥٥).

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١: ١١٨ ـ ١١٩).

وطيدة بين هذه الأمور وبين الرخص، تتمثل إجمالاً في جلب اليسر ودفع العسر عن المكلفين[١].

والحيل الشرعية قسمان:

الحيل الفقهية المحظورة: كتقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر مباح.

وهي التحيّل لقلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى، بفعل صحيح في الظاهر لغوٍ في الباطن.

مثالها: أن يطلّق المريض مرض الموت زوجته تحايلاً عليها، ورغبة في حرمانها من الميراث لسبب من الأسباب.. فهذا الطلاق على الرغم من كونه في أصله مباحاً ومشروعاً غير أن إيقاعه أثناء مرض الموت يعدّ قلباً للحكم الشرعي المقتضي عدم الإضرار بالآخر وبالتالي فإن الطلاق يعدّ غير نافذ شرعاً لاشتماله على حيلة محظورة، تمثلت في اتخاذ مشروعية الطلاق وسيلة لقلب الحكم الشرعي الثابت وهو تحريم الإضرار بالآخر بنص الحديث: **«لا ضرر ولا ضرار»**[٢][٣].

وقد عرّف «ابن القيم الجوزية» الحيل المحظورة بقوله: هي الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه، بحيث لا يحل بمثل ذلك السبب بحال، وذلك كالحيل على أخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم وإفساد ذات بينهم[٤].

والقسم الثاني من الحيل الفقهية المباحة:

هي التحيّل على قلب طريقة مشروعة، وضعت لأمر معين، واستعمالها

---

(١) الموسوعة الفقهية: (٢٢: ١٦٤).

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

(٣) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ١٩٠.

(٤) الجوزية: إعلام الموقعين: (٣: ٢٨٣).

في حالة أخرى بقصد التوصل إلى إثبات الحق أو رفع مظلمة، أو إلى التيسير بسبب الحاجة، وإنما كانت هذه الحيلة مباحة لأنها لا تؤدي إلى إسقاط حدّ لأحد، ولا إلى الإضرار بأحد[١].

فيدخل في هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار[٢]. كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾[٣]. أراد بالحيلة التحيّل على التخلص من الكفار وهذه حيلة محمودة يثاب عليها من عملها[٤].

ومنها ما ورد في كتب السيرة أن النبي ﷺ لما نزل قريباً من «بدر» ركب هو ورجل من أصحابه حتى وقف على شيخ من العرب فسأله النبي ﷺ عن «قريش» وعن «محمد» وأصحابه وما بلغه عنهم. فقال الشيخ: لا أخبركما حتى تخبراني من أنتما؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**إذا أخبرتنا أخبرناك**»، فقال: أَذَاك بذاك؟ قال: «**نعم**». فأخبره الشيخ بما يعلم من أمر المسلمين، وبما قد سمعه من أمر النبي ﷺ وأصحابه، حتى إذا فرغ من كلامه قال: فمن أنتما؟ فقال النبي ﷺ: «**نحن من ماء ثم أنصرف عنه**»[٥]. فهذا التصرف من النبي عليه الصلاة والسلام يدل على تحقق مصلحة ولا سبيل إلا إلى ذلك.

وما كان الصدّيق ﷺ يقول في سفر الهجرة لمن يسأله عن النبي ﷺ «من هذا بين يديك»؟ فيقول: «**هادٍ يهديني على الطريق**» وكان النبي ﷺ إذا أراد غزوة ورّى بغيرها.

وعن «أبي هريرة» ﷺ قال: قال رجل: يا رسول الله، إن لي جاراً يؤذيني. قال: «**انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق**». فانطلق، فأخرج متاعه.

---

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه: ص ١٩٠.
(٢) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٢٨٩).
(٣) سورة النساء: آية ٩٨.
(٤) الموسوعة الفقهية (١٨: ٢٣٢).
(٥) البوطي: فقه السيرة ص ٢٤٠.

فاحتج الناس إليه فقالوا: ما شأنك؟ فقال: إن لي جاراً يؤذيني. فجعلوا يقولون: اللَّهم العنه اللَّهم أخرجه. فبلغه ذلك. فأتاه فقال: ارجع إلى منزلك والله لا أؤذيك أبداً[١].

فهذه وأمثالها هي الحيل التي أباحتها الشريعة. وهي تحيل الإنسان بفعل مباح على تخلصه من ظلم غيره وأذاه لا الاحتيال على إسقاط فرائض الله واستباحة محارمه[٢].

مسألة الرَّمَل:

والسبب في مشروعية الرمل من أن كفار «قريش» قالوا: إن المهاجرين أهنتهم أي أضعفتهم حمّى «يثرب» فأطلع الله نبيه على ما قالوا: ثم قال: «رحم الله امرأً أراهم في نفسه قوة»[٣]. فأمر أصحابه أن يرملوا الأشواط الثلاثة أي: ليُرُوا المشركين أن لهم قوة. فعند ذلك قال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد أوهنتهم هؤلاء أجلد من كذا، إنهم لينفرون ـ أي يثبون نفر الظبي ـ. وإنما لم يأمرهم بالرمل في الأشواط كلها رفقاً بهم[٤]. فما كان من الرمل في الأشواط الثلاثة إنما لمصلحة رآها النبي ﷺ لكفّ أذى المشركين عنه وعن أصحابه ولإيهامهم بأن المسلمين يتمتعون بقوة في أجسامهم والدليل على ذلك فعل الرمل الذي قاموا به.

---

(١) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حق الجوار (رقم ٥١٥٣)، (٤: ٣٤١).

(٢) الجوزية: الطرق الحكمية ص ٣٥.

(٣) الحديث: ورد ولكن بلفظ: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب، فقال المشركون إنه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شدة، فجلسوا مما يلي الحجر، وأمرهم رسول الله ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركين جلدهم. العسقلاني: التلخيص الحبير (٢: ٤٧٥).

(٤) البجيرمي: حاشية البجيرمي على المنهج (٢: ١٣٠).

ـ البجيرمي: سليمان بن محمد: فقيه شافعي، اشتغل بعلوم الحديث، أهم مصنفاته: التجريد لنفع العبيد، وتحفة الحبيب على شرح الخطيب. (ت: ١١٣١ هـ). الأعلام (٣: ١٣٣).

وقد جوّز النبي ﷺ الخديعة والمكر في الحروب والغزوات وذلك للمصلحة الراجحة في ذلك.

هذا وقد أجازت الشريعة للمكره على الكفر أن يتلفظ بكلمة الكفر إحرازاً لدمه. وفي هذا تحيّل على إحراز الدم.

وأيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ﴾(١)، وهي حيلة للخروج من الحنث. وقد عمل به النبي ﷺ في حق الضعيف الذي زنى وهو من حديث «أبي أمامة بن سهل» في السنن حيث أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى، فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهشّ لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله ﷺ فإني قد وقعت على جارية دخلت عليّ. فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضرّ مثل الذي هو به لو حملناه إليك لتفسخت عظامه. ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له مئة شمراخ، فيضربوه بها ضربة واحدة(٢).

وختاماً لهذا الفصل لا بد من الإشارة إلى أن مقصود الشارع أولاً وأخيراً هو الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق، فلذا شرعت الرخصة ولم يطلب منا التشديد والتكلف والتعمق المنهي عنه في الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٤) وفي التزام المشاق تكليف وعسر.

وفي الحديث: **«هلك المتنطعون»**(٥). ونهى ﷺ عن التبتل وقال: **«من**

---

(١) سورة صَ: آية ٤٣.

(٢) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض (رقم ٤٤٧٢)، (٤ : ١٥٩).

(٣) سورة ص: آية ٨٦.

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٥) الحديث: سبق تخريجه.

رغب عن سنتي فليس مني»(١) بسبب من عزم على صيام النهار، وقيام الليل واعتزال النساء، إلى أنواع الشدة التي كانت في الأمم فخففها الله عليهم بقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾(٢)(٣).

فهذا شرع الله وهذه رسالته وقد شرعها لنا ولم يكلفنا سبحانه إلا بالمستطاع لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد ولعمارة الكون ورسول الله ﷺ قال: «**إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددو وقاربوا وأبشروا**»(٤).

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح (رقم ٥٠٦٢)، (٩ : ٦)، ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه (رقم ١٤٠١)، (٩ : ١٥٠).

(٢) سورة الأعراف: آية ١٥٧.

(٣) الشاطبي: الموافقات (١ : ٢٥٥).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر (رقم ٣٩)، (١ : ١١٦).

الفصل السادس
سدّ الذرائع وفتحها

- تعريف سدّ الذريعة لغة واصطلاحاً.
- الوسائل المفضية إلى المقاصد كما قسّمها «ابن القيم».
- الأحكام قسمين: مقاصد ووسائل.
- أقسام الذرائع.
- مبحث فتح الذرائع وسدّها شواهد قرآنية.
- أمثلة عن فتح الذرائع.
- أمثلة عن سدّ الذرائع.
- سدّ الذرائع وتطبيقاتها من حين رسالتنا إلى الوقت الحاضر.
- ما ورد في السنة الشريفة تنهى عن أمور أو تقف عند الفعل سداً للذريعة.
- ما أباحته السنّة فتحاً للذريعة.
- تطبيقات معاصرة يجب سدها أو فتحها.
- سدّ الذرائع ورأي الفقهاء فيه.
- سدّ الذرائع عند الإمام أحمد بن حنبل.
- سدّ الذرائع عند المالكية.
- سدّ الذرائع عند الحنفية.
- سدّ الذرائع عند الشافعية.
- الخلاصة.

سد الذرائع وفتحها

والسدّ في اللغة: إغلاق الخلل. والذريعة: هي الوسيلة إلى الشيء. يقال: تذرع فلان بذريعة أي توسّل بها إلى مقصده[١].

وفي الاصطلاح: عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك لم يكن فيها مفسدة. ولهذا قيل الذريعة هي الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم[٢].

وقيل: الذريعة هي حسم مادة وسائل الفساد، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة مُنع من ذلك الفعل وهو مذهب «مالك» رَحِمَهُ اللَّهُ. والقول بسده مأخوذ من الكتاب والسنّة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣]. فمتى خاف المسلم إذا سبَّ دين الكفر إلى سبّ الله أو رسوله أو الإسلام أو أهله لم يجُزْ له أن يسبّ دينهم ولا صلبانهم. وقال «ابن رشد» في «المقدمات»: أبواب الذرائع في الكتاب والسنة يطول ذكرها، من ذلك قوله ﷺ: **«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»**[٤]، وقوله ﷺ:

---

(١) مختار الصحاح ص ٢٩٢ ـ ٢٢١.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٦: ١٧٣).

(٣) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٤) الحديث: رواه أحمد في مسنده، مسند أهل البيت، باب حديث الحسن بن علي بن أبي طالب (رقم ١٦٣٠).

«الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كان كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه»[(١)][(٢)].

ويذكر «ابن القيم» فصلاً عن سدّ الذرائع يقول فيه:

«لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها.

ووسائل القربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها. فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل. فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه. ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليها لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فضلاً عن ملك الملوك سبحانه. فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدَّ متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ... فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال. ومن تأمل مصادرها علم أن الله تعالى سدّ الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها»[(٣)].

فالأصل في اعتبار سدّ الذرائع لتغيير الأحكام ـ كما يقول «أبو زهرة» رحمه الله ـ إنما هو النظر إلى مآلات الأفعال، فإن كانت تتجه نحو المصالح

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب فعل من استبرأ لدينه (رقم ٥٠)، (١: ١٣٦).

(٢) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ٣٦٥).

(٣) الجوزية: أعلام الموقعين (٣: ١٢١).

كانت مطلوبة بمقدار ما يناسب طلب هذه المصلحة وإن كانت لا تساويها في الطلب. وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد فإنها تكون محرّمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد. كما أن النظر في المآلات لا يكون بحسب مقصد العامل ونيته، بل إن نتيجة العمل وثمرته، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا، أو يقبح، ويطلب أو يمنع، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة والقصد الحسن، فمن سبّ الأوثان مخلصاً العبادة لله سبحانه وتعالى فقد احتسب نيته عند الله في زعمه، ولكنه سبحانه نهى عن السبّ إن أثار ذلك غضب المشركين، فيسبوا الله تعالى، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]. فهذا النهي من القرآن الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة لا النية الدينية المحتسبة. فمبدأ سدّ الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية بل يقصد مع ذلك إلى النفع العام، أو إلى الفساد العام، فهو ينظر إلى النتيجة وحدها[2].

ومن هنا نستنتج أن مبدأ سدّ الذرائع لا دخل للنية فيه إنما المآل فيه إلى نتيجة العمل وثمرته، فكل ما هو نفع عام مأذون ومرخص فيه، وكل ما هو ضرر عام يؤدي إلى الفساد يمنع الفعل لأن الضرر في الأصل ممنوع. والمقصد الأصلي للفعل هو جلب المصلحة ودفع المفسدة لذا كان مبدأ سدّ الذرائع وفتحها يعتمد على النتائج والمقاصد دون النيات.

ـ سدّ الذرائع ورأي الفقهاء فيه:

ذهب «مالك» رَحِمَهُ اللَّهُ إلى المنع من سدّ الذرائع وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور. مثل أن يبيع السلعة بمئة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً. فهذا قد توصل على خمسين بذكر السلعة.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٢) أبو زهرة: مالك ص (٣٤١ ـ ٣٤٢).

وقال «أبو حنيفة» و«الشافعي»: «لا يجوز المنع من سدّ الذرائع. وقال «القرطبي»: وسد الذرائع ذهب إليه «مالك» وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً. وقال: إن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، فالذي يلزم منه الوقوع إلى المحظور فهو حرام قطعاً وليس من سدّ الذرائع بل يجب اجتنابه وفعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والذي لا يلزم إما أن يفضي إلى المحظور دائماً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران وهو المسمى بالذرائع. فالأوّل لا بد من مراعاته، والثاني والثالث اختلف الأصحاب فيه، فمنهم من يراعيه ومنهم من لا يراعيه. ويقول «القرافي»: إن «مالكاً» لم ينفرد بذلك بل كل واحد يقول به ولا خصوصية «للمالكية» به إلا من حيث الزيادة كبيوع الآجال فالذريعة معتبرة عند «المالكية» وخالفهم عليها غيرهم[١].

إلا أن أكثر الفقهاء أخذاً بالذرائع هما الإمامان الجليلان «أحمد» و«مالك» ﷺ. وأقل الفقهاء أخذاً بها «الشافعي». وكان «أبو حنيفة» وأصحابه أقرب إلى «الشافعي» في القلة ولم يقاربوا «مالك» و«أحمد» وذلك بعد إجماع الجميع على نوع من الذرائع أخذاً وعلى نوع آخر رداً. فقد أجمعوا على أن ما يؤدي إلى إيذاء جمهور المسلمين ممنوع لا محالة كحفر الآبار في الطرق العامة، أو إلقاء السم في طعامهم. وفي عصرنا لعله يكون من يرمي جراثيم في مياه الشرب ... واختلفوا فيما عدا ذلك وخاصة في بيوع الآجال والمعاملات.

ـ الوسائل المفضية إلى المقاصد كما قسمها «ابن القيم الجوزية»:

ـ الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

أحدها: أن يكون وضعه للإفضاء إليه كشرب الخمر المفضي إلى

(١) الزركشي: البحر المحيط (٨: ٩٢).

مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه، **فالأول**: كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا، ونحو ذلك. **والثاني**: كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم[(١)].

أما «الشاطبي» فكان له كلام بالنسبة إلى الوسائل المفضية إلى المقاصد:

أحدهما: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً ـ أي تأكد من حصول الضرر بفعل المحظور ـ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا شك.

الثاني: أن يكون أداء الفعل إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وكبيع الأغذية التي غالبها لا يضرّ أحداً.

الثالث: أن يكون أداء الفعل إلى المفسدة كثيراً لا نادراً بحيث يُظن جلب المفسدة منه كبيع السلاح وقت الحرب، وبيع العنب للخمار ونحو ذلك. مما يرجّح منه مآل الفعل إلى المفسدة.

الرابع: أن يكون أداء الفعل إلى المفسدة كبيراً كمسائل بيوع الآجال التي قد تؤدي إلى الربا[(٢)].

ـ كما سبق وذكر أن مآلات الأفعال معتبرة من أصل المشروعية، ودفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، لذا وجد الاحتياط في الأحكام وسدّت

---

(١) الجوزية: (٣: ١٢٢).

(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٦٤).

الكثير من الذرائع كي لا تؤدي إلى المفاسد. وعلى هذا فقد ذكر «الشاطبي» من أن ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار لندور المفسدة، لأن الشارع إنما اعتبر غلبة المصلحة وليس ندور المفسدة من ذلك حكم القضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط مع إمكان إخلافها والخطأ فيها لكن ذلك نادر فلم يعتبر واعتبرت المصلحة الغالبة.

- ما يكون أداء الفعل إلى المفسدة ظنياً فيحتمل الخلاف وهذا داخل في سدّ الذرائع لأنه من الاحتياط الأخذ بغلبة الظن لتجنب المفسدة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(١). فإنهم قالوا: لتكفنّ عن سبّ آلهتنا أو لنسبنّ إلهك فنزلت هذه الآية. وجاء في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «**إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه**». قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «**نعم يسبّ الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه**»(٢).

وكان ﷺ يكفّ عن قتل المنافقين لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه.

والحاصل أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه فالأصل في الحكم الجواز من الجلب أو الدفع، إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة منع هذا لا من جهة الأصل إنما سداً للذريعة كي لا يؤدي من جراء ذلك الفعل مفسدة لم يقصدها الفاعل.

- ما يكون أداء الفعل إلى المفسدة كثيراً ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح لذا رجحه «الشافعي» وغيره لأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا كثيراً. إلا أن «مالكاً» اعتبره في سدّ

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه (رقم ٥٩٧٣)، (١٠: ٤١٧). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها (رقم ٩٠)، (٢: ٧٣).

الذرائع لكثرة الفساد المترتب من جراء الفعل، وقد ورد كثير من الأحاديث التي دعت إلى تحريم أمور كانت في الأصل مرخص فيها ولكن لأنها كثيراً ما تؤدي إلى المفاسد منعت سداً للذريعة منها: ما ورد في تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية. قال رسول الله ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة لا تحلّ له فإن ثالثهما الشيطان إلا مع ذي محرم**»[(١)]. وأن تسافر المرأة مع غير ذي محرم، ونهى عن بناء المساجد على القبور حتى لا تعبدالموتى، وحرمت خطبة المعتدة تصريحاً ونكاحها، وحرّم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعي النكاح، ونهى ﷺ عن البيع والسلف وعن هدية المدين، وحرّم صوم يوم عيد الفطر إلى غير ذلك مما هو ذريعة وما قد يترتب عليها من المفاسد الكثيرة ولو لم يكن بغالب الظن أو بالعلم المقطوع به. والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة[(٢)].

إلا أنه وكما يجب سدّ الذرائع فيجب فتحها أيضاً كما قال «القرافي»: اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة كذلك وسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج[(٣)].

والأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في ذاتها ووسائل وهي الطرق المفضية إليها. وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل.

ومما يدل على اعتبار حسن الوسائل قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ

---

(١) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (رقم ٢١٦٥)، (٤: ٤٠٤).

(٢) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٧٢ ...).

(٣) القرافي: الفروق (٢: ٣٣).

ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾[(١)]، فأثابهم الله تعالى على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم ولو أن ظاهر الأمر من النصب والظمأ قد أدى إلى مفسدة النفس، ولكن وبما أن الجهاد هو وسيلة للحفاظ على الدين وصون المسلمين كانت المصلحة فيه أرجح من مفسدة النفس.

وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كفداء الأسرى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، ولكن لتخليص المسلمين من الأسر فتح باب هذه الذريعة حماية لكرامة المسلم من الرق.

ـ مسألة دفع المال للمحارب حتى لا يقع القتال بينه وبين صاحب المال، هذا عند «مالك»، ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً[(٢)].

ـ مسألة الرشوة لدفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك، وإعطاء المال للمحاربين وللكفار في فداء الأسرى كما سبق وذكر كل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية[(٣)].

فخلاصة ذلك كله أن الأحكام المنهي عنها تصبح في حكم الجواز إذا كانت تؤدي لدفع مفسدة أكبر منها أو لجلب مصلحة أكثر منها مما يؤكد أن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد. فالمعتبر من الأحكام هي مصلحة العباد والابتعاد عن كل ما يجلب المضار أو المفاسد ولو على سبيل الترخيص لفعل المحظور شرط أن يؤدي إلى درء مفسدة أو جلب مصلحة.

أقسام الذرائع:

المشهور عند «مالك» مبدأ الذرائع فقد أخذ به واعتبره أصلاً من

---

(١) سورة التوبة: آية ١٢٠.

(٢) القرافي: الفروق (٢: ٣٣).

(٣) الشاطبي: الموافقات (٢: ٢٦٧).

أصول الفقه إلا أن «القرافي» ذكر أن هذا الأصل أخذ به الكثير من الفقهاء ولو لم يطلق عليه الاسم نفسه.

فالذرائع ثلاثة أقسام:

قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة لإهلاكهم. وكإلقاء السم في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أن يسب الله تعالى عند سبها.

والقسم الثاني غير معتبر إجماعاً ولم يعتبر ذريعة تسدّ كزراعة العنب خشية الخمر لأن بمنع الزراعة تفوّت مصلحة أكبر من المفسدة وهي مظنّة تحويل العنب إلى خمر.

وقسم ثالث مختلف فيه كبيوع الآجال كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر. «فمالك» يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل لإظهار صورة البيع لذلك. و«الشافعي» يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك. وهذه البيوع يقال أنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها «مالك» وخالفه فيها «الشافعي». وكذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرم لأنه يؤدي إلى الزنا أم لا يحرّم. وكذلك اختلف في تضمين الصنّاع لأنهم يؤثرون في السلع بصناعاتهم فتتغير السلع فلا يعرفها أصحابها إذا بيعت فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون، لأنهم أُجَراء وأصل الإجارة على الأمانة. وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه وهو كثير في المسائل. فذكر «القرافي» أن «المالكية» قالوا بسدّ هذه الذرائع ولم يقل بها «الشافعي» فليس سدّ الذرائع خاصاً «بمالك» رَحِمَهُ اللَّهُ بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدّها مجمع عليه[(١)].

وقد سبق وأشرت إلى هذا الاختلاف وكيف أن «الشافعي» يرى أن الفعل إذا لم يبلغ درجة الغالب الراجح ولو أدى إلى مفسدة كبيرة لا يمنعه

(١) القرافي: الفروق (٢: ٣٣).

لأنه لم يسوِّ بين الغاية والوسيلة كما فعل «مالك» لأن الغاية إذا لم تتعين على سبيل القطع لم تكن الوسيلة متعينة أيضاً على سبيل القطع فلم يمنعها «الشافعي» لأنها من الأمور الظنية التي قد تؤدي إلى المفسدة كبيع الأجل الذي قد يؤدي في الكثير من الأحيان إلى الربا. أما «مالك» فمنع مثل هذه التصرفات سداً للذرائع لأن الوسيلة في الغالب تؤدي إلى الفعل.

وقد ذكر «الزركشي» في «البحر المحيط» دليل الأخذ بمبدأ سدّ الذرائع وأن الخلاف فيه ـ كما قال «القرافي» ـ بين الأئمة خلاف تأصيل ولكنهم عملوا به في أكثر فروعهم تفصيلاً.

وقال «القرافي»: إن «مالكاً» لم ينفرد بذلك بل كل واحد يقول به ولا خصوصية «للمالكية» به إلا من حيث زيادة «مالك» بالذرائع المختلف فيها كبيوع الآجال فقد اعتبرها ذريعة وخالف غيره فيها[١].

---

(١) الزركشي: البحر المحيط (٨: ٩٢).

مبحث فتح الذرائع وسدّها وشواهد قرآنية على ذلك

ومما يؤكد على أن الوسيلة لها دور في الحكم ومآله ما بيّنه الله تعالى في كتابه العزيز حينما أوجب أموراً ليست لذاتها بل لأنها وسائل وذرائع لأمور أخرى تتحقق بها. أو نهى عن أمور أو عن كل ما يؤدي إليه إما سداً للذرائع أو فتحاً لها.

ـ أمثلة عن فتح الذرائع:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾[١]. يأمر الله سبحانه وتعالى بالسعي إلى صلاة الجمعة وهو وسيلة غير مقصودة لذاتها وإنما كان الأمر بها، لأنها ذريعة إلى إقامة الصلاة المفروضة، وكذلك يأمر بترك البيع عند النداء لصلاة الجمعة، والنهي عنه ليس مقصوداً لذات البيع فقد ثبت جوازه ومشروعيته بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾[٢].

ـ قوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾[٣]. يأمر الله تعالى

(١) سورة الجمعة: آية ٩.
(٢) سورة البقرة: آية ٢٧٥.
(٣) سورة التوبة: آية ٤١.

المؤمنين بالخروج لملاقاة الكفار وهو وسيلة لا بدّ منها للجهاد في سبيل الله الذي ثبت الأمر به بالآية نفسها ونظائرها في كتاب الله.

ـ وقوله أيضاً: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾[١]. أمر سبحانه وتعالى بالنظر في عالمي السماء والأرض وما فيهما، من أحوال الشمس والقمر وسائر الكواكب والنجوم وفي أحوال الجماد والنبات والحيوان، وما في كل ذلك من عجائب وأسرار وآيات بيّنات للاستدلال من ذلك على وجوده سبحانه وتعالى وقدرته وسائر صفاته. أمر بذلك ليتمكن الإيمان من القلب ويثبت على بينة. فالنظر ليس مقصوداً لذاته، وإنما أمر به سبحانه لأنه ذريعة ووسيلة ضرورية لحصول الإيمان المكلف به كل إنسان[٢].

أمثلة عن سدّ الذرائع:

ـ ما حرّمه الله من الكفر وحرّم أسبابه ووسائله وقد حذّر الله من أساس الكفر وعموده وهو الشيطان وأعوانه: فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾﴾[٣]. ونهى عن اتخاذه صديقاً فقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾[٤].

ونهى سبحانه عن طاعته لقول سبحانه وتعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا ۗ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾[٥].

---

(١) سورة يونس: آية ١٠١.
(٢) البرهاني: سدّ الذرائع ص٣٥١.
(٣) سورة النساء: آية ١١٩ ـ ١٢٠.
(٤) سورة فاطر: آية ٦.
(٥) سورة الأعراف: آية ٢٧.

فهكذا نلاحظ كيف منع الله سبحانه وتعالى كل ما من شأنه أن يؤدي إلى الكفر والفساد عن طريق اتخاذه ولياً وصديقاً سدّاً للذريعة التي قد تؤدي إلى الكفر.

وقد نهى سبحانه وتعالى عن اتخاذ الكفار أولياء وسواء أكانوا مشركين أم من أهل الكتاب أم منافقين فقال: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١) وقال بخصوص المنافقين: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(٢). وقال بخصوص أهل الكتاب: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾(٣). ونهى سبحانه وتعالى الجلوس إليهم حين يخوضون في أحاديث الكفر والضلال فقال: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾(٤).

وأمر سبحانه وتعالى بقطع المودة معهم ونفى عمن يوادهم وصف الإيمان بقوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾(٥). ونهى سبحانه عن التشبه بهم في القول لأنه يجرّ إلى التشبه في العقيدة فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾(٦)(٧).

---

(١) سورة آل عمران: آية ٢٨.
(٢) سورة النساء: آية ٨٨ ـ ٨٩.
(٣) سورة المائدة: آية ٥١.
(٤) سورة النساء: آية ١٤٠.
(٥) سورة المجادلة: آية ٢٢.
(٦) سورة البقرة: آية ١٠٤.
(٧) البرهاني: سدّ الذرائع ص ٣٤٩ وما بعدها.

فحذر الله سبحانه وتعالى من التعاطي أو الاتصال بكل وسائل الكفر إن بالمعنى الروحي كاتخاذ الشياطين أولياء والطاعة لهم واستجابة وساوسهم لتحقيق الهدف الأساسي والمباشر الذي يسعى إليه الشيطان وهو إضلال بني آدم عن الطريق المستقيم بغوايتهم وإفسادهم، أو بالمعنى المادي كالاتصال المباشر مع الكفار على شتى أنواعهم لأنه وسيلة إلى التشبه بهم والتأثر فيهم وبمفاهيمهم وهذا مما يؤدي على خطر العقيدة من الانحراف والميل إلى معتقداتهم وأفعالهم وطريقة معاشهم، فنهى الله تلك العلاقة وخاصة الحميمة سدّاً للذريعة وحرصاً على عقيدة المسلم أن يطرأ عليها الفساد والكفر.

ـ ما حرّمه الله تعالى الزنا وحرّم وسائله وذرائعه:

أما تحريمه: فقد ثبت التشديد فيه حين قرنه سبحانه بالوعيد مع أكبر الكبائر وهما الشرك وقتل النفس، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾﴾(١). وأوجب إقامة حدّه على ملإٍ من الناس فقال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾(٢). وأما تحريم ذرائعه فقد ثبت بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾(٣).

ومن ذرائع الزنا أمره سبحانه وتعالى بغض البصر: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾(٤). ونهيه تعالى عن إبداء الزينة حتى لا تميل إليهن بذلك قلوب الرجال لأن الزينة من دواعي

---

(١) سورة الفرقان: آية ٦٨ ـ ٦٩.

(٢) سورة النور: آية ٢.

(٣) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٤) سورة النور: آية ٣٠ ـ ٣١.

الزنا وميل القلوب من مقدماته قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾[١].

ونهى سبحانه وتعالى أن يخضعن بالقول فقال: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾[٢]. وكانت حال النساء في الجاهلية تدعو للفتنة وتغري بالإثم، فكنّ يكلمن الرجال بترخيم الصوت ولينه فنهاهن عن ذلك كي لا يطمع من في قلبه فسق.

ونهى سبحانه عن الخلوة بالنساء لأنها من أخطر ذرائع الزنا[٣].

ونهاهن عن الضرب بالأرجل قال تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[٤]، فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لئلا يكون سبباً إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير دواعي الشهوة منهم إليهن.

نهى العبيد والإماء والأطفال الدخول بغير استئذان فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾[٥]. وذلك لأن دخولهم في الأوقات التي تكون أوقات التخفيف من الثياب أو النوم بغير استئذان ربما كان ذريعة لاطلاعهم على عوراتهم فمنعوا من ذلك إلا أن يستأذنوا سدّاً للذريعة[٦].

---

(١) سورة النور: آية ٣٠.
(٢) سورة الأحزاب: آية ٣٢.
(٣) البرهاني: سدّ الذرائع ص ٣٥١ وما بعدها.
(٤) سورة النور: آية ٣١.
(٥) سورة النور: آية ٥٨.
(٦) ابن القيم: الموافقات (٣: ١٢٣).

سدّ الذرائع وتطبيقاتها من حين الرسالة إلى الوقت الحاضر:

ـ بعض ما ورد في القرآن الكريم ناهياً عن الفعل بالنهي عن مقدماته وذرائعه سداً للذريعة:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]. فحرّم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السبّ غيظاً وحمية لله وإهانة لآلهتهم لكونهم ذريعة إلى سبهم لله تعالى وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم[٢]. فهذا المنع من الفعل ولو كان جائزاً أولى من التسبب في إتيان ما لا يجوز فتغير الحكم من الجواز إلى المنع سداً للذريعة.

ـ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾[٣]، نهاهم سبحانه وتعالى أن يقولوا هذه الكلمة مع قصدهم بها الخير لئلا يكون ذريعة إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم.

ـ قوله تعالى نبيه «موسى» وأخيه «هارون» عليهما السلام: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[٤]. فأمر الله تعالى أن يلينا بالقول لأعظم أعدائه وأشدهم كفراً وأعتاهم عليه لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة. فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب ما هو أكره إليه تعالى.

ـ نهى تعالى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها.

ـ نهى تعالى عن خطبة المعتدة صريحاً حتى حرّم ذلك في عدة الوفاة وإن كان المرجع في انقضائها ليس إلى المرأة، فإن إباحة الخطبة قد تكون

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٢) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٢٢).

(٣) سورة البقرة: آية ١٠٤.

(٤) سورة طه: آية ٤٣ ـ ٤٤.

ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة والكذب في انقضاء عدتها(١)، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾(٢)، فتضمنت الآية جواز التعريض وما يضمر في النفس والمنع من المواعدة والنكاح(٣).

ـ **شروط النكاح**: أنه اشترط للنكاح شروطٌ زائدة على العقد تمنع عنه شبه السفاح كالإعلام: لقول النبي ﷺ: «**أسرّوا الخطبة وأعلنوا النكاح**»(٤). واشترط الوليّ فقال ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»(٥)، ومستحب إظهار وإعلان النكاح عبر الضرب على الدف والوليمة لأن في الإخلال بذلك ذريعة إلى وقوع السفاح بصورة النكاح.

ـ أن الله تعالى منع رسوله حين كان «بمكة» من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعونه فيسبون القرآن ومن أنزله ومن جاء به ومن أنزل عليه.

ـ ما ورد في السنة الشريفة تنهى عن أمور أو تقف عند الفعل سداً للذريعة:

منه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «لعائشة» رضي الله عنها: «**يا «عائشة» لولا أنَّ قومَك حديثو عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهُدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له باباً شرقياً، وباباً غربياً فبلغتُ**

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٢٢).

(٢) سورة البقرة: آية ٢٣٥.

(٣) الحطاب: شرح مواهب الجليل (٣: ٤١٣).

ـ الحطاب: محمد بن محمد الرعيني، فقيه، مجتهد، مالكي، أهم مصنفاته: مواهب الجليل شرح مختصر خليل ... (ت: ٩٥٤ هـ)، الأعلام (٧: ٥٨).

(٤) الحديث: أورده السيوطي في الجامع الصغير (رقم ١١٢٧)، المناوي: فيض القدير (١: ٥٤٣) وفيه ضعف.

(٥) الحديث: رواه أبو داود كتاب النكاح، باب في الولي (رقم ٢٠٨٥)، (٢: ٢٣٦).

به **أساس إبراهيم**»[١]. وما ذلك إلا لما رآه النبي ﷺ مما سيؤول هذا الفعل من ثورة أو فتنة يصعب ضبطها لأنه من الصعوبة تغيير أشياء لم يعتادوا عليها وخاصة ما كان من منزلة لهذا البيت الشريف فعلم النبي ﷺ ذلك فوقف عند هذا التغيير سدّاً للذريعة ومصلحة للواقع المعاش.

ـ مسألة السواك:

حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: «**لولا أني أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[٢]. كذلك خاف النبي ﷺ مشقة السواك والتكلف بهذا الأمر مما سيحدث الضجر والملل من الحكم فمنعه سداً للذريعة مع ما كان يعلم ما للسواك من فوائد ولكنه ﷺ حرص على المصلحة الخاصة.

ـ امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين:

فإنه ﷺ امتنع عن قتل المنافقين رغم معرفته إياهم وخاصة «عبدالله بن أبي سلول» الذي كان نفاقه واضحاً جلياً لاسيما حينما نزلت سورة المنافقين وكشفت عن نواياه الخبيثة ضد النبي ﷺ وصحابته لا بل ضد الإسلام كاشفة قوله لأصحابه: ﴿لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾[٣]. وقوله: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾[٤]. فهذه مقولة رخيصة تفصح عن نظرة المنافقين للمسلمين نظرة دون وذل ومهانة وأنهم هم الأعزاء الأقوياء. رغم هذا كله فقد امتنع النبي ﷺ من قتالهم أو الفتك بهم لأنه كان يرجح مصلحة المسلمين وأن الوضع لا يستحمل أن يخوض في غمار قتالهم درءاً للذريعة التي ربما كانت ستحصل من جراء ذلك فكان النبي ﷺ يخطط لكسب عدد أكبر من الأنصار والأتباع، وقد رأى ببعد

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

(٣) السورة المنافقون: آية ٧.

(٤) السورة المنافقون: آية ٨.

نظره ﷺ أن مثل هذا الفعل قد يؤدي إلى نفور الكثير من الأعراب وهو كان يسعى إلى تأليف القلوب على الإسلام.

ـ مسألة امتناع النبي ﷺ من قتل من آذاه بسحره:

فقد روت السيدة «عائشة» رضي الله عنها من أن النبي ﷺ امتنع عن قتل «لبيد بن الأعصم» الذي سحره في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر، ووضعه في بئر «ذروان» فقال ﷺ: **«يا «عائشة» وَاللّهِ لَكَأَنّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنّاءِ. وَلَكَأَنّ نَخْلَهَا رُؤُوسُ الشّيَاطِينِ»** قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّهِ أَفَلاَ استخرجته؟ قَالَ: **«قد عَافَانِي اللّهُ فكرهت أن أثور على الناس فيه شراً»**، فأمر بها فهدمت[١]. قال «النووي»: وأخبر أن الله تعالى قد عافاه وأنه يخاف من إخراجه وإحراقه وإشاعة هذا ضرراً وشراً على المسلمين من تذكر السحر أو تعلمه وشيوعه والحديث فيه أو إيذاء فاعله فيحمله ذلك أو يحمل بعض أهله ومحبيه والمتعصبين له من المنافقين وغيرهم على سحر الناس وأذاهم وانتصابهم لمناكدة المسلمين بذلك[٢]. وقال «القرطبي»: لأن ترك قتل «لبيد بن الأعصم» كان لخشية أن يثير بسبب قتله فتنة أو لئلا ينفر الناس عن الدخول في الإسلام[٣]. ومع أن «لبيد» هذا كان يستحق أشدّ العقوبات لما لحق بالنبي ﷺ من ضرر وأذى وإنما آثر النبي ﷺ ذلك سداً للذريعة من تركه وفعله كي لا يُنْتِجَ ضرراً أكبر منه.

ـ مسألة نهيه ﷺ عن قطع يد السارق في الغزو:

وذلك سداً لذريعة التحاقه بالكفار إن كان رجلاً حديث عهد بالإسلام أو كان أميراً أو قائداً فيطمع العدو فيه، لذلك منع «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه أعوانه من إقامة الحدّ على السارق، فقال: «لا تقيموا حداً على أحد من

---

(١) رواه مسلم في كتاب السلام، باب السحر (رقم: ٤٠٥٩) (١٤ : ١٧٤).
(٢) النووي: شرح صحيح مسلم (٤ : ١٧٨).
(٣) العسقلاني: فتح الباري (١٠ : ٢٣١).

المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة»[١]. وفي رواية أخرى: «لا يُجلدنّ أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حتى يقطع الدرب قافلاً لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار»[٢].

وقال «علقمة»: كنا في جيش في أرض الروم ومعنا «حذيفة بن اليمان» وعلينا «الوليد بن عقبة» فشرب الخمر فأردنا أن نحدّه فقال «حذيفة»: أتحدّون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم»[٣].

ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن بناء المساجد على القبور:

وقد لعن من فعل ذلك ونهى عن تجصيص القبور وتشريفها واتخاذها مساجد وعن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها، وأمر بتسويتها، ونهى عن اتخاذها عيداً أو شدّ الرحال إليها لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثاناً والإشراك بها كي لا تعظّم، وحرَّم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة[٤]. وذلك لأن وسيلة الفعل ولو لم يكن القصد منه التعظيم والتشريف ينتهي مآله إلى المحظور ولو بعد حين فمنع أساس الفعل إطلاقاً.

ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها:

وكان من حكمة ذلك أنها وقت سجود المشركين للشمس وكان النهي عن الصلاة لله في ذلك الوقت سداً لذريعة المشابهة الظاهرة. التي هي ذريعة المشابهة في القصد مع بُعد هذه الذريعة.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩: ١٠٥).
(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩: ١٠٥). ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ٩).
(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ٩).
(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٢٥).

- مسألة نهي النبي ﷺ المقرض من قبول الهدية حتى يحسبها من دينه:

وما ذلك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية فيكون ربا، فإنه يعود إليه ماله وأخذ الفضل الذي استفاده بسبب القرض(١).

وأيضاً منع النبي ﷺ عن قبول الهدايا لمن يعمل في جباية الزكاة وغيرها. ففي الصحيحين أن النبي ﷺ استعمل رجلاً لجمع الزكاة فلما قدم قال: «**هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي**». قَالَ: فَقَامَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ. فَحَمِدَ اللّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. وَقَالَ: «**مَا بَالُ عَامِلٍ أَبْعَثُهُ فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي أَفَلاَ قَعَدَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ فِي بَيْتِ أُمِّهِ حَتَّى يَنْظُرَ أَيُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لاَ. وَالّذِي نَفْسُ مُحَمّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَنَالُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْهَا شَيْئاً إِلاّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى عُنُقِهِ، بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ. أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ. أَوْ شَاةٌ تَيْعِرُ**». ثُمّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّى رَأَيْنَا عُفْرَتَيْ إِبْطَيْهِ. ثُمّ قَالَ: «**اللّهُمّ هَلْ بَلّغْتُ؟**» مَرّتَيْنِ(٢).

فقال «ابن القيم» بهذا الشأن: أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية وهو أصل فساد العالم، وإسناد الأمر إلى غير أهله، وتوليه الخونة والضعفاء والعاجزين، وما ذاك إلا لأن قبول الهدية ممن لم تجرِ عادته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له.

- مسألة منع النبي ﷺ من توريث القاتل إما عمداً كما قال «مالك»، وإما مباشرة كما قال «أبو حنيفة» وسواء قصد القاتل أن يتعجّل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع، وما ذلك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع الفعل فسدت الذريعة بالمنع.

- مسألة الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي العيدين والاستسقاء وصلاة الخوف مع كون صلاة الخوف بإمامين أقرب إلى حصول

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٢٥).

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب تحريم هدايا العمال (رقم: ٣٤١٣)، (١٢: ٢١٨).

صلاة الأمن وذلك سداً لذريعة التفريق والاختلاف والتنازع وطلباً لاجتماع القلوب وتأليف الكلمة[١].

- مسألة نهي النبي ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي.

- مسألة نهي النبي ﷺ إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يروه قد خرج، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى قيامهم لغير الله، ولو كانوا إنما يقصدون القيام للصلاة لكن قيامهم قبل خروج الإمام ذريعة ولا مصلحة فيها فنهوا عنه[٢].

- مسألة نهيه ﷺ عن خروج الرجل بعد الأذان من المسجد حتى يصلي:

للحديث: «أمرنا رسول ﷺ فقال: **«إذا كنتم في مسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي»**[٣]. لئلا يكون خروجه ذريعة إلى اشتغاله عن الصلاة جماعة[٤].

- مسألة أمره ﷺ من صلى في رحله ثم حضر المسجد أن يصلي مع الإمام وتكون له نافلة لئلا يتخذ قعوده والناس يصلون ذريعة إلى إساءة الظن به وأنه من المصلين لحديث الرجلين اللذين صليا في رحالهما ثم أدركا الجماعة فلم يصليا فقال لهما رسول الله ﷺ: **«إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»**[٥].

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٢٧).

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٢).

(٣) الحديث: رواه أحمد «مسند أبي هريرة» (٢: ٥٣٧).

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٣).

(٥) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة (رقم ٢١٩)، (١: ٤٢٥).

ـ مسألة منع النبي ﷺ الوصية والهبة بأكثر من الثلث:

لأنهما قد يتخذان ذريعة لحرمان باقي الورثة من الإرث، فعن «سعد بن أبي وقاص» قال: عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع، من وجع أشرفت منه على الموت، فقلت: يا رسول الله، بلغني ما ترى من الوجع، وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة واحدة أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا»، قلت: أفأتصدق بشطره؟ قال: **«لا، الثلث والثلث كثير إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»**[(١)].

ـ مسألة منع النبي ﷺ من شراء المتصدق لصدقته:

عن «عمر» ﷺ قال: حملت على فرس في سبيل الله ﷻ فأضاعه الذي كان عنده وأردت أن أبتاعه منه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: **«لا تشتره، ولا تعد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فإن العائد في صدقته كالعائد في قيئه»**[(٢)].

ـ مسألة حرمان طالب الولاية منها:

فعن «أبي موسى الأشعري» ﷺ قال: أتاني ناس من «الأشعريين»، فقالوا: اذهب معنا إلى رسول الله ﷺ فإن لنا حاجة. فذهبت معهم فقالوا: يا رسول الله، استعن بنا في عملك. قال «أبو موسى»: فاعتذرت مما قالوا وأخبرت أني لا أدري ما حاجتهم، فصدقني وعذرني فقال: «إنا لا نستعين في عملنا بمن سألنا»[(٣)]، وذلك لأن طالب الولاية يتمناها وقد تكون

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث (رقم: ١٦٢٨)، (١١: ٦٥)، ورواه البخاري في كتاب، كتاب الجنائز، باب رثاء النبي سعد بن خولة (رقم: ١٢٩٥)، (٣: ١٩٦).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب هل يشتري صدقته؟ (رقم: ١٤٩٠)، (٣: ٤١٣)، ورواه مسلم في كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه (رقم: ١٦٢٠)، (١١: ٥٣).

(٣) الحديث: رواه النسائي، كتاب آداب الصلاة، باب ترك استعمال من يحرص على القضاء (رقم: ٥٣٩٧)، (٨: ٢٢٤).

لحظوظ ومكاسب نفسية يريدها للوصول إلى ما يهدف له. فمنعت سداً للذريعة.

ـ مسألة عدم قبول توبة التائب لمرتكب حدّ إذا رفع شأنه إلى القاضي كي لا تتخذ ذريعة إلى تعطيل حدود الله: **«تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حدّ فقد وجب»**(١). وقدم «صفوان بن أمية» المدينة فنام في المسجد النبوي وتوسد رداء فجاء سارق فأخذ رداءه، فأخذ «صفوان» السارق فجاء به إلى رسول الله ﷺ فأمر به رسول الله ﷺ أن تقطع يده فقال «صفوان»: لم أرد هذا يا رسول الله، هو عليه صدقة. فقال ﷺ: **«فهلا قبل أن تأتيني»**(٢).

ـ مسألة منع النبي ﷺ من شهادة الخصم والظنين:

فعنه ﷺ أنه قال: **«لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة ولا ذي غِمرٍ** (أي: عداوة) **لأَخنَةٍ** (أي: غضب). **ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ولا ظنين في ولاء ولا قرابة»**(٣). ردّت شهادتهم لأنها ناقصة وفيها شبهة.

ـ مسألة نهي النبي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن تكون عادة له توافق ذلك اليوم فقد قال ﷺ: **«لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه»**(٤).

---

(١) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، (رقم: ٤٣٧٦)، (٤: ١٣١).

(٢) الحديث: رواه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، (رقم: ٢٥٩٥)، (٢: ٨٦٥).
ـ إعلام الموقعين (٣: ١٢٩).

(٣) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الشهادات، باب ما جاء فيمن لا تجوز شهادته (رقم ٢٢٩٨)، (٤: ٤٧٣). وقد أشار الترمذي إلى تضعيف إسناده. ولكن ذكر ابن حجر في تلخيص الحبير: «إن لبعض فقراته شواهد يقوى بها». (٤: ١٩٨ ـ ١٩٩).

(٤) الحديث: رواه مسلم في كتاب الصيام، باب لا تقدموا صوم رمضان بصوم يوم ولا يومين. (٧: ١٩٤).

ـ مسألة نهيه ﷺ من صيام يوم الشك:

وهو آخر يوم من «شعبان» لحديث «صلة بن زفر» قال: كنا عند «عمار بن ياسر» فأتي بشاة مصلية (أي: مشوية بالنار) فقال: كلوا. فتنحى بعض القوم فقال: إني صائم. فقال «عمار»: من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى «أبا القاسم»[١]. وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالغرض ما ليس منه. وكذلك حرم صوم يوم العيد تمييزاً لوقت العبادة عن غيره لئلا يكون ذريعة إلى الزيادة في الواجب كما فعلت النصارى.

ـ مسألة نهيه ﷺ عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام وليلها بالقيام:

فقال ﷺ: «**لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو بعده**»[٢]. وقال: «**لا تخصوا الجمعة بقيام من بين الليالي ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام بين الأيام إلا أن يكون في صوم**».

ـ مسألة أمره ﷺ بالتفريق بين الأولاد في المضاجع:

لأن ذلك مدعاة إلى أن يكون ذريعة إلى فعل المحرمات فقد ورد في حديث النبي ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع**»[٣].

---

(١) الحديث: رواه الترمذي، في سننه، كتاب الصوم عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك (رقم: ٦٢٢).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب صوم يوم الجمعة (رقم: ١٩٨٥)، (٤: ٢٧٣). ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب كراهية صيام يوم الجمعة منفرداً (رقم: ١١٤٤)، (٨: ١٦).

(٣) رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة (رقم: ٤٩٥)، (١: ١٣١). ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٢٥).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ من الخلو بالأجنبية:

لحديث «جابر» ﷺ: **«لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»**(١).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ الجلوس بالطرقات:

لحديث النبي ﷺ: **«إياكم والجلوس في الطرقات»**. وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى النظر المحرم، فلما أخبروه أنه لا بدّ لهم من ذلك قال: **«أعطوا الطريق حقه»**. قالوا: وما حقه؟ قال: **«غض البصر وكف الأذى وردّ السلام»**(٢).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ أن تصف المرأةُ المرأةَ لزوجها:

لحديثه ﷺ: **«لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»**(٣). وذلك لأنه سدّ للذريعة وحماية عن مفسدة وقوعها في قلبه وميله إليها بحضور صورتها في نفسه.

ـ مسألة نهي النبي ﷺ أن يتناجى اثنان دون الثالث:

للحديث: **«إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس فإن ذلك يحزنه»**(٤).

---

(١) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة (رقم: ٢١٦٥)، (٤: ٤٠٤).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها (رقم ٢٤٦٥)، (٥: ١٣٤). ورواه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن الجلوس في الطرقات (رقم: ٢١٢١)، (١٤: ٨٦).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب النكاح، باب لا تباشر المرأة فتنعتها لزوجها (رقم: ٥٢٤)، (٩: ٢٥٠).

(٤) الحديث: رواه البخاري في كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس بالمسارة والمناجاة (رقم: ٦٢٩) (١١: ٨٥). ورواه مسلم في كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث بغير رضاه (رقم: ٢١٨٤)، (١٤: ١٤١).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ أن يبيت الرجل عند امرأة إلا أن يكون ناكحاً أو ذا رحم. لحديث النبي ﷺ: «**لا يبيتنّ رجل عند امرأة ثيب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم**»(١).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيّب وذلك لحديث: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن تفلات**»(٢) أي: غير متطيبات(٣). (ومن باب أولى عدم خروجها إلى الشارع متطيبة لأن ذلك مدعاة إلى الفتنة بها والميل إليها مما يؤدي إلى الحرام. فكان الأولى سدّ ذريعة الطيب والتعطر).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن اختلاط الرجال بالنساء، فهي في المسجد تقف خلفهم، وإذا خرجت تغادر قبلهم لما يؤدي ذلك من فتنة وقد ذكرت السنّة: «**باعدوا بين الرجال والنساء**»(٤). وأيضاً: «**لَكُنّ حافات الطريق**»(٥).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن التداوي بالخمر:

لقوله ﷺ: «**ليست بدواء ولكنها داء**»(٦). وإن كانت مصلحة التداوي راجحة على مفسدة ملابستها سداً لذريعة قربانها واقتنائها ومحبة الناس لها فحسم عليها تناولها على وجه التداوي وهذا من أبلغ سدّ الذرائع(٧).

ـ مسألة نهي النبي ﷺ عن **إقامة** حدّ الزنا **على الحامل حتى تضع** لما

---

(١) الحديث: رواه مسلم في باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها. رقم (٢١٧١)، (٤: ١٧٠).

(٢) الحديث: رواه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد (رقم: ٤٧٨).

(٣) إعلام الموقعين (٣: ١٣٣ ـ ١٣٤).

(٤) الحديث: ذكره ابن الحاج في المدخل في صلاة العيدين (٢: ٢٩٠).

(٥) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق (رقم: ٥٢٧٢)، (٤: ٣٧٠). ولفظه: «... **عليكنّ بحافات الطريق**».

(٦) الحديث: ورواه مسلم في كتاب الأشربة، باب تحريم التداوي بالخمر (رقم: ١٩٨٤)، (١٣: ١٣٠).

(٧) انظر **الطرق** الحكمية: ابن القيم (ص ٣٠١).

جاء من حديث امرأة من «جهينة» أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا فقالت: إني حبلى من زنا. قال: «**أنت؟**» قالت: نعم. فقال لها: «**ارجعي حتى تضعي ما في بطنك**» فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. فأتى النبي ﷺ فقال: وضعت «الغامدية». فقال: «**إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من ترضعه**»، فقام رجل من الأنصار فقال: إليّ إرضاعه يا نبي الله نرجمها[(١)]. فأخر رسول الله ﷺ الحدّ لئلاً يكون ذريعة إلى قتل ما في بطنها. كما قال في الحديث: «**لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأمرت فتياني أن يحملوا معهم جزماً من حطب فأخالف إلى قوم لا يشهدون الصلاة في الجماعة فأحرّق عليهم بيوتهم في النار**»[(٢)]. فمنعه من تحريق بيوتهم التي عصوا الله فيها بتخلفهم عن الجماعة كون ذلك ذريعة إلى عقوبة من لم تجب عليه حضور الجماعة من النساء والأطفال[(٣)].

ـ مسألة نهي ﷺ أن ينظر الرجل إلى من هو أفضل منه في المال واللباس:

للحديث: «**انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم. فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم**»[(٤)]. فإنه ذريعة إلى ازدرائه نعمة الله عليه واحتقاره بها.

ـ مسألة أمر من دخل المسجد أو السوق ومعه نبال أن يمسك بنصلها حتى لا يؤذي أحداً من المسلمين للحديث: «**من مرّ في مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها بكفه لا يعقر مسلماً**»[(٥)].

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (رقم: ١٦٩٥)، (١١ : ١٦٧).

(٢) الحديث: الحديث: سبق تخريجه.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٢).

(٤) الحديث: رواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق (رقم ٢٩٦٣) (١٨ : ٧٦).

(٥) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصلاة، باب المرور في المسجد (رقم: ٤٥٢)، (١ : ٦٥١). وورواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب أمر من مرّ بسلاح في مسجد أو سوق (رقم: ٢٦١٥)، (١٦ : ١٣٩).

- مسألة نهي النبي ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة:

ولا ريب أن هذا سدّ لذريعة الإعانة على المعصية. ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمراً وقد لعنه رسول الله ﷺ هو والمعتصر معاً[1].

- مسألة نهي النبي ﷺ عن تشبه الرجل بالمرأةِ والمرأة بالرجل:

للحديث: «لعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»[2]. وذلك سداً لذريعة تقليد كل واحد منهما للآخر فتختل وظائف كلا الطرفين وينتج عن ذلك الشذوذ والانحراف الخُلقي والخَلقي كما هو شائع اليوم في عصرنا الحاضر حتى ساد التطرف والمبالغة في العلاقات الزوجية والأسرية وأصبح المطالبة بالحقوق للشاذين (لواط أو سحاق) من المطالب الطبيعية التي يطالبون بتحقيقها مع الترخيص لهم بإنشاء علاقات زوجية شاذة ويطالبون بإعطائهم كامل الحقوق كما ولو كان كالزواج الفطري.

- مسائل تركها النبي ﷺ لأسباب عدّة:

- تركه ﷺ لأمور مستحبة خشية أن تفرض على الناس منها:

صلاة الليل في المسجد: عن «عائشة» رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ خرج من جوف الليل فصلى في المسجد فصلى رجال بصلاته. فأصبح الناس يتحدثون بذلك، فاجتمع أكثر منهم فخرج رسول الله ﷺ في الليلة الثانية، فصلوا بصلاته. فأصبح الناس يذكرون ذلك، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة. فخرج فصلوا بصلاته. فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ. فطفق رجال منهم يقولون: الصلاة!

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها (٤: ٢٧٨).

- إعلام الموقعين (٣: ١٤٢).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال (رقم: ٥٨٨٥)، (١٠: ٣٤٥).

فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ حتى خرج لصلاة الفجر، فلما قضى الفجر أقبل على الناس. ثم تشهد، فقال: «**أما بعد، فإنه لم يخْفَ عليَّ شأنكم الليلة، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها**»(١).

- ومنها تركه لسنة الضحى خشية أن تفرض: عن «عائشة» رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول ﷺ يصلي سبحة الضحى قط. وإني لأسبحها. وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم(٢).

- خشيته ﷺ أن تبسط الدنيا لأمته: عن «أبي سعيد الخدري» أن رسول الله ﷺ قال: «**أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا**» قالوا: وما زهرة الدنيا يا رسول الله؟ قال: «**بركات الأرض**». قالوا: يا رسول الله وهل يأتي الخير بالشر؟ قال: «**لا يأتي الخير بالشر. لا يأتي الخير بالشر. لا يأتي الخير بالشر. إن كل ما أنبت الربيع يقتل أو يلم**(٣)**. إلا آكلة الخضر فإنها تأكل. حتى إذا امتدت خاصرتاها استقبلت الشمس، ثم اجترت وبالت وثلطت**(٤)**. ثم عادت وأكلت، ثم عادت وأكلت. إن هذا المال خضرة حلوة. فمن أخذه بحقه، ووضعه في حقه، فنعم المعونة هو. ومن أخذه بغير حقه، كان كالذي يأكل ولا يشبع**»(٥).

وفي حديث «عقبة بن عامر» قوله ﷺ: «**والله! ما أخاف عليكم أن**

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح (رقم: ١٢٧١)، (٦: ٤١ ـ ٤٢). انظر سدّ الذرائع البرهاني (ص ٤٧٨).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى (٥: ٢٢٨).

(٣) يلم: أي يقرب من القتل.

(٤) ثلطت: من الثلط: الرجيع الرقيق وأكثر ما يقال للإبل والبقر والفيبة.

(٥) الحديث: رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب تخوّف ما يخرج من زهرة الدنيا (رقم: ١٧٤٣)، (٧: ١٤٢).

تشركوا بعدي، ولكن أخاف عليكم أن تتنافسوا فيها ـ أي الدنيا ـ»[١]. وفي حديث «أبي عبيدة» لما جاء بأموال من البحرين فقال ﷺ: «**فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم**»[٢].

ـ ترك الدعاء حذراً من أن يسأله من ليس من أهله. قال ﷺ: «**عرضت عليّ الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلان، والنبي ليس معه أحد. إذ رفع لي سواد عظيم فظننت أنهم أمتي. فقيل لي: هذا موسى وقومه. فنظرت، فإذا سواد عظيم. فقيل لي: هذه أمتك. ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب**». ثم نهض فدخل منزله. فخاض الناس في أولئك فقال بعضهم: فلعلهم الذين صحبوا رسول ﷺ. وقال بعضهم: فلعلهم الذين ولدوا في الإسلام فلم يشركوا بالله شيئاً وذكروا أشياء. فخرج عليهم رسول الله ﷺ فأخبروه فقال: «**هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون**». فقام «عكاشة بن محصن» فقال: يا رسول الله، ادع الله أن يجعلني منهم. فقال: «**أنت منهم**». ثم قام رجل آخر فقال: ادع الله أن يجعلني منهم. فقال: «**سبقك بها عكاشة**»[٣].

فما كان ردّ النبي ﷺ بهذا إلا خشية أن يسأله من ليس أهلاً لذلك.

ـ ترك القيام بالصلاة والتلاوة مع الناس: أمر النبي ﷺ بالنوم قائم الليل بالصلاة أو بالتلاوة حتى لا يسبّ نفسه. فعن «عائشة» رضي الله عنها أن

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب إثباتحوض نبينا وصفاته (رقم: ٤٢٤٨)، (١٥: ٥٧).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدراً (رقم: ٣٧١٢). ورواه مسلم في كتاب الزهد والرقائق (رقم ٥٢٦١).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب يدخل الجنة سبعون ألفاً بغير حساب (رقم: ٦٥٤١)، (٧: ٤١٣). ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب (رقم ٢٢٠)، (٣: ٧٩).

النبي ﷺ قال: «**إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسبّ نفسه**»(١).

ـ ما أباحته السنّة فتحاً للذرائع:

ـ الكذب للمصلحة: فقد أباح رسول الله ﷺ الكذب في ثلاثة مواضع وذلك لأن الصدق في هذه المواطن ربما أدى إلى مفسدة أكبر من مفسدة الكذب لذا رخصه رسول الله ﷺ للمصلحة. ومن ذلك: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل لزوجته. لحديث النبيﷺ: عن «أم كلثوم» رضي الله عنها أنها قالت: لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس إلا في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها(٢).

ـ وأيضاً الاحتيال على الأشرار:

فقد أباحه النبي ﷺ بفتح هذه الذريعة للمصلحة. فعن «جابر» رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من «لكعب بن الأشرف؟»**، فإنه آذى الله ورسوله». قال «محمد بن سلمة»: أتحب أن أقتله يا رسول الله؟ قال: «**نعم**». قال: فائذن لي فلأقل. قال: «**قد فعلت**». فأتاه: فقال: إن هذا ـ يعني النبي ﷺ ـ قد عنّانا وسألنا الصدقة، قال: وأيضا، والله لَتَمَلُّنَّه، قال: فإنا قد اتبعناه فنكره أن ندعه، حتى ننظر إلى ما يصير أمره، قال: فلم يزل يكلمه حتى استمكن منه فقتله»(٣). فهذا يدل على أن فتح ذريعة الكذب والاحتيال لما يؤدي إلى

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن (رقم: ١٣٠٩)، (٦: ٧٤).
ـ انظر سدّ الذرائع: البرهاني (ص ٤٨١ ...).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان المباح منه (رقم: ٢٦٠٥)، (١٦: ١٣٠).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الكذب في الحرب (رقم: ٢٨٠٦)، (٦: ١٥٨).

مصلحة معينة جائز لأن الضرر من فعل الأشرار أخطر وأكبر من الكذب.

ـ ما فعله الصحابة والتابعين سداً للذريعة:

ـ زواج الكتابيات:

قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[١]. وعلى هذا فقد أجمع كثير من الصحابة على جواز التزوج من أهل الكتاب منهم «عمر» و«عثمان» و«طلحة» و«حذيفة» و«سلمان» و«جابر» وغيرهم[٢].

وقد تزوج «عثمان» ﷺ «نائلة بنت القرانصة» وهي نصرانية، وتزوج «طلحة بن عبيدالله» يهودية من أهل الشام[٣].

فقد أحل الله تعالى زواج الكتابيات من خلال ما ورد في القرآن الكريم وطبقه بعض الصحابة. إلا أن «عمر» ﷺ حرّمه بعد ذلك أو كرهه لعوامل عدّة كانت قد طرأت على المجتمع الإسلامي بسبب تداخل الحضارة العربية مع غيرها من الحضارات وخاصة الأعاجم. وقد ذكر «ابن قدامة» بأن الأولى أن لا يتزوج المسلم كتابية لأن «عمر» ﷺ قال للذين تزوجوا من نساء أهل الكتاب: طلِّقوهن، فطلَّقوهن إلا «حذيفة». فقال له «عمر»: طلقها. قال: تشهد أنها حرام؟ قال: هي جمرة طلقها[٤]. وفي رواية: أن «حذيفة» تزوج بيهودية فكتب إليه «عمر» أن خلِّ سبيلها. فكتب إليه «حذيفة»: أحرام هي؟ فكتب «عمر»: لا لكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن[٥].

---

(١) سورة المائدة: آية ٥.

(٢) ابن قدامة: المغني (٧: ٥٣٨٧).

(٣) الجصاص: أحكام القرآن (١: ٣٩٢).

(٤) ابن قدامة: المغني (٧: ٥٣٨٧).

(٥) الجصاص: أحكام القرآن (٢: ٤٦٠).

فنكاح الكتابيات الحرائر قد شاع وانتشر زمن الصحابة وعسر الاستغناء عنه حتى عمّت به البلوى وهو جائز في الأصل لكن الجواز به مطلقاً يفضي إلى مفاسد منها تعنيس النساء المسلمات، وتأثير الكتابيات على أخلاق أولاد المسلمين فقيل بكراهيته واعتبروه كما اعتبره «عمر» ذريعة إلى مفسدة أعظم من مفسدة القول بالجواز مطلقاً فتسد هذه الذريعة[١].

«فعمر» لمّا أمر «حذيفة» بتسريح يهودية المدائن رأى أن العرب المقيمين في البلاد المفتوحة سوف يقبلون على الزواج من غير العربيات لجمالهن، ولأن الزواج من الأجنبية ـ في حدِّ ذاته ـ يحمل نوعاً من السحر الغريب مما يدفع كثير من المغتربين إلى التزوج منهن. ولا شك أن الإقبال على التزوج من الأجنبيات فتنة كبرى للمسلمات قد تؤدي إلى نتائج نفسية وخلقية سيئة. لقد كان «عمر» في هذا المنع يتحرّى مصلحة المجتمع الإسلامي، ولا شكّ في أن لوليّ الأمر أن يمنع من بعض المباحات إذا رأى أن الإقدام عليها يؤدي بالمجتمع إلى مفاسد كبيرة يجب سدّ الطريق أمامها[٢].

ـ منع النساء من الدخول إلى المساجد:

قال رسول الله ﷺ: **«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن تفلات»**[٣][٤]. فقد أباحه رسول الله ﷺ شرط أن لا تخرج المرأة إلى المسجد وغير المسجد متطيبة ومتزيّنة وإلا فلا.

غير أن الزمن قد تغيّر بعد وفاة النبي ﷺ وبدأت المرأة تحدث شيئاً من الزينة عند خروجها للمسجد، لذا قال السيدة «عائشة» رضي الله عنها: «لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني إسرائيل»[٥].

(١) الدوسري: عموم البلوى ص ٣١٨.
(٢) بلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع ص ٢٦١.
(٣) تفلات: غير متطيبات.
(٤) الحديث: سبق تخريجه.
(٥) الحديث: رواه مالك: المنتقى شرح الموطأ (١: ٣٤٣).

فقولها: «لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء» يعني: التطيب والتجمل وقلة الستر وتسرع كثير منهن إلى المناكير، ويحتمل أن يراد به ما أدركن بعد النبي ﷺ من الملابس أو التجمل الذي يفتن به الناس، وإنما كنّ زمن النبي ﷺ يلبسن المروط فيخرجن متلفعات فيها[(١)].

«لمنعهن المساجد». فكان هذا رأي السيدة «عائشة» وكأنها تمنت أن تُمنع النساء من الدخول إلى المساجد سداً لذريعة الفتنة التي قد أحدثتها بعد زمن رسول الله ﷺ.

ـ قتال مانعي الزكاة:

وهو اجتهاد من «أبي بكر» ﷺ بقتالهم حتى قال «عمر»: فكيف تقاتلهم وقد قال ﷺ: **«أمرت أن أقاتل حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»**. فقال «أبو بكر»: «ألم يقل إلا بحقها؟ فمن حقها إيتاء الزكاة كما أن من حقها إقام الصلاة، فلا أفرق ما جمعه الله»[(٢)]. فقد رأى «أبو بكر» ﷺ قتالهم سداً لذريعة التهاون في إسقاط فرض من فرائض الله تعالى.

ـ إتمام «عثمان» ﷺ للصلاة بمنى:

إن الله تعالى قد رخّص في السفر القصر وذلك دفعاً للمشقة والتعب التي تتأتى للمسافر، إلا أن «عثمان» ﷺ قد صلى بعرفات أربعاً مع أن «ابن مسعود» ﷺ يقول أنه صلى في هذا المقام ركعتين مع رسول الله ﷺ ومع «أبي بكر» و «عمر» ﷺ ركعتين أيضاً فلما كان «عثمان» أمّ بأربعة. وتعليل «عثمان» ﷺ لذلك أن الأعراب كانوا أكثر في عرفات وخشي «عثمان» ﷺ أن يظن ظانّ في حق المقيم ركعتان فعمل بالفرض وأسقط الرخصة سدّاً للذريعة[(٣)].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ: الباجي (١: ٣٤٣).

(٢) الغزالي: المستصفى ص ٢٨٧.

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٢٦).

- جمع عثمان بن عفان ﷺ المصحف على حرف واحد:

من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن ووافقه الصحابة ﷺ على ذلك(١).

وهناك أمثلة كثيرة ورد ذكرها في مبحث المصلحة وهي أحكام تتعلق أيضاً بسد الذرائع مثل: تضمين الصنّاع، قتل الجماعة بالواحد، الطلاق الثلاث بلفظ واحد، إبعاد من تفتتن به النساء وغيرها...

- تطبيقات معاصرة يجب سدّها أو فتحها:

إذا سلّمنا بما اعتمده الإمام «مالك» في منهجه في قاعدة سدّ الذرائع من أن كل وسيلة تفضي أو تؤول إلى الحرام أو المفسدة جزم بتحريمها لأن الوسيلة هي سبيل مآل الحكم نجد أن هناك أحكاماً في عصرنا الحالي مفتوحة الذرائع غير مقيّدة تجرّ إلى الفساد والفتن وخاصة عند الشباب بما لا يرضاه دين وعقل، فالإسلام دين الانفتاح والتطور والتحضر، والمسلم مطالب بالاستفادة بل بالتنقيب عن كل ما ينفع الإسلام والمسلمين للوصول إلى عمارة الكون وسيادة العالم.

فالنبي ﷺ حضّ على ذلك فقال: **«الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها»**(٢). ونحن اليوم في تقدم حضاري متطور وسريع من تكنولوجيا تقنية وعلوم حديثة وابتكارات وغيرها من الأمور... ولا يصحّ أن نقف مقابل هذا التقدم وقفة المتفرج بل يجب أن نخوض في تلك العلوم حتى نواكب العصر. شرط أن نتخيّر المصلحة والمنفعة العامة لنا ولديننا فهناك من القضايا المتطورة جداً إذا فتحنا باب الذريعة فيها أدت إلى مفاسد جمّة منها وسيلة «الإنترنت» الشائعة اليوم والتي أصبحت من الكماليات التي لا يستغنى عنها. فإطلاقها على ما هي عليه حتماً يؤدي إلى مفسدة ضررها أكبر من

---

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٢٦).

(٢) الحديث: رواه الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة (رقم: ٢٦٨٧)، (٥: ٤٩).

مصلحتها. وهذا ما يحصل اليوم ويتفشى الفساد في صفوف الشباب والشابات من خلال الاتصالات المباشرة مع بعضهم البعض عبر «الإنترنت» وأحياناً بحجة «الدعوة» إلى الإسلام وغيرها من الأمور مما يؤدي إلى علاقات شاذة يحرمها الإسلام، وهذا منتشر جداً وحتى في أوساط الشباب الملتزم عدا عن الوقت الضائع الذي يقضيه الشاب أو الشابة خلف هذه الآلة. لذلك فلا بد من ضبط لهذه الأمور وسدّ ما يجب سدّه وفتح ما يجب فتحه حتى لا تؤدي الوسائل الحديثة التي هي في الأصل وجدت للتطور الحضاري والتعلم فاستخدمت كوسيلة هدّامة للأجيال الصاعدة بزرع الفساد في قلوبهم وإبعادهم عن دين الله عزّ وجلَّ. ولا يقتصر الفساد فقط على شبكة الإنترنت، إنما يقاس عليها وسائل أخرى مثل الصحون اللاقطة (الدش أو الستلايت) التي إذا رُفِعَت الرقابة المنزلية عنها عمّ الفساد لا شك فيه وانتشر.

ـ زواج الكتابيات:

وأول من منعه سيدنا «عمر» ﷺ كما مرَّ سابقاً في هذه المسألة مع أن المسألة واضحة في كتاب الله بجواز التزوج منهن قال تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾[1]. وقد روى «الجصاص» في تفسيره: «أن «حذيفة» تزوج بيهودية فكتب إليه «عمر»: أن خلِّ سبيلها. فكتب إليه «حذيفة»: أحرام هي؟ فكتب إليه «عمر»: لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن»[2].

يقول «مصطفى شلبي» في «تعليل الأحكام»: ولعل «عمر» قد أصاب في رأيه وحدث ما كان يخشاه لما رغب الناس عما أشار به. فمن تأمل واقع المسلمين اليوم وما آل إليه مفهومهم لهذا الفعل من عدّهم إياه من مفاخرهم حتى أضحى الرجل الذي يتزوج من أجنبية موضع إجلالهم

(١) سورة المائدة: آية ٥.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن (١ : ٣٩٢).

موسوماً عندهم أنه عريق في المدنية. مع ما يتأتى من هذا الفعل من أضرار ومفاسد من أنه يؤدي إلى الخروج عن حدود الإسلام بالخضوع لعادات غير إسلامية، وانعكاس الآية بتفلت القوامة من يد الرجل بعد أن ملّكه الله إياها. ثم يتابع «شلبي» فيقول: ولو رجع بهذا الحكم إلى أصل تشريعه والظروف التي أحاطت به عند نزول القرآن وجدنا حالة أخرى تباين حالنا التي نحن عليها الآن. فقد كان المسلمون يسافرون إلى أرض غير أرضهم للجهاد في سبيل الله وليس هناك من المسلمات ما يكفيهم مع حاجتهم إلى الاختلاط بأهل الكتاب لبث الدعوة ونشر دين الله، وليس أجلب للسمع وقبول الكلام من السكن الذي يحيط بالزوجين طوال مدة الحياة والمسلمون يومئذٍ أقوياء الإيمان لا يخشى عليهم فتنة النساء. كيف ورسول الله ﷺ بين أظهرهم؟ هذه عوامل مجتمعة أباح الله نكاح الكتابية، مضافاً إلى ما يحدثه ذلك الحلّ من التطييب لقلوب أهل الكتاب والحد من ثورة الخلاف بينهم وبين المسلمين. فالزواج من الكتابية وضعه الله تعالى موضع حاجة في وقت جلب على المسلمين المصالح ودفع عنهم المفاسد . . . فشرعية هذا النكاح ليست مقصودة لذاتها، بل شرعت لمصالح خاصة فإذا وجدنا العمل به يلحق بالمسلمين الضرر منعناه(١).

أضيف إلى ذلك ما رسى عليه وضع الكثير من شباب المسلمين اليوم من قلة الالتزام بالإسلام والتقليد الأعمى لعادات الغرب ومعتقداتهم والإعجاب بحضارتهم ونظرتهم إلى الإسلام والمسلمين نظرة تخلف ورجعية والاستسلام التام في الشؤون المنزلية وخاصة التي تتعلق بتربية الأولاد إلى الزوجات إما لقلة الوقت والانشغال بالحياة اليومية، أو تحميل الزوجة مسؤولية التربية فلنتخيل ما يؤول إليه وضع البيت المسلم وخاصة إذا تزوج من كتابية ـ نصرانية كانت أم يهودية ـ وكيف ستنشأ هذه الأجيال على الإسلام والأم هي المسؤولة عن التربية. . . فإذا سلّمنا أن الزواج من الكتابيات قد أباحه القرآن وجوّزه ولكن بشرط أن لا ينتج عنه أضرار، فهناك

---

(١) شلبي: تعليل الأحكام ص ٤٤ ـ ٤٥.

الكثير من الحالات التي طبقت مثل هذا الزواج ولكن الضرر كان أكبر من النفع بأن نشأ الأولاد بلا هوية إسلامية بل بضياع وبدون انتماء، وهذا الضرر ربما أثر على الأزواج أيضاً وتراجعوا عن مبادئهم الدينية واستطاعت الزوجة أن تؤثر أكثر من أن تتأثر. فبهذا الوضع يمنع تطبيق الحكم لأنه لا مصلحة فيه بل هو يجر إلى مفسدة وسدّ الذريعة فيه أولى من فتحها.

- مسألة الاختلاط بين الجنسين:

قد وردت هذه المسألة عندما نهى النبي ﷺ عن اختلاط الرجال بالنساء في المسجد بأن باعد بينهم وجعل النساء يقفن خلف الرجال. وإذا خرجت تغادر قبلهم كي لا يؤدي من جراء الاختلاط الفتنة. وصدق رسول الله ﷺ في ذلك فإنه ﷺ لم يرضَ بالاختلاط داخل أماكن العبادة والتي قلَّ من يتردد إليها وهو يبغي الفساد، إلا أن النبي ﷺ نهى عنها سداً للذريعة. والأولى أن يمنع الاختلاط في غير المسجد أيضاً في أماكن التعلّم من مدارس وجامعات، أو حلقات العلم الديني خاصة لما ينتج عنها من مفاسد وتصرفات بعيدة عن الأخلاق الإسلامية وخاصة وأن الالتزام وضوابطه بدأ يوماً بعد يوم بالتراجع لفقدان التربية الإسلامية الصحيحة وانتشار الفتاوى والرّخص التي تؤدي إلى التّهاون والتراجع مما ينتج أموراً لا تتقبلها العقول بالقبول.

فقد ذكر «الهيثمي» في «الفتاوى الكبرى» فقال: لو أن الواعظ شاباً متزيّناً كثير الأشعار والإشارات والحركات وقد حضر مجلسه النساء وجب المنع، فإن فساده أكثر من صلاحه، بل لا ينبغي أن يسلم الوعظ إلا لمن ظاهره الورع وهيئته السكينة والوقار وزيّه زي الصالحين وإلا فلا يزداد الناس به إلا تمادياً في الضلال، فيجب أن يضرب بين الرجال والنساء حائل يمنع من النظر فإنه مظنة الفساد. ويجب منع النساء من حضور المساجد ولمجالس الذكر إذا خيفت الفتنة لأنه مظنة الفتنة[١]. فتمنع النساء من الاختلاط سدّاً للذريعة.

---

(١) الهيثمي: الفتاوى الفقهية الكبرى (١: ٢٠٤).

ـ حجاب المرأة ولباسها:

من المعروف أن الحجاب شرع في الأصل لحماية المرأة وصيانتها وسدّ كل أبواب الشهوة والافتتان بها. ولكن من الملاحظ اليوم أن الحجاب لا يطبق كما يجب أن يكون، بل أصبح نوعاً من أنواع الزينة التي تتزين بها المرأة غير مكترثة لما هو شرعي أو غير شرعي. فالشائع اليوم في الحجاب ما هو غطاء للرأس فقط. فَقَدْ فَقَدَ هويته وأصله ربما رجع ذلك إلى من يقول برخصة الألوان الصارخة من أن ذلك من القضايا العرفية ولا يضر إدخالها في زيّ الحجاب حتى انتشرت في اللباس وشاعت أزياءٌ لا تليق بارتدائها من قصدت الحجاب وتسترت به.

فيجب إعادة النظر بأحكام الزينة واللباس حتى يكون لباس المرأة أقرب إلى التقوى والورع أكثر منه إلى الفتنة . . .

قال «ابن عابدين»: وحيث أبحنا لها الخروج ـ أي للمرأة ـ فإنما يباح بشرط عدم الزينة، وعدم تغيير الهيئة إلى ما يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[(١)]. والله تعالى أعلم.

ومن المسائل التي سدّ الذريعة فيها الإمام أحمد:

ـ الامتناع عن بيع العصير لمن يتخذه خمراً:

فإن باع العصير لمن اعتقد أنه يتخذه خمراً فهو محرم لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[(٢)] وهذا يقتضي التحريم.

فإن تأكد من تحويل العصير إلى خمر حرم ذلك بأن علم البائع قصد المشتري إما بقوله أو بقرائن مختصة به تدل على ذلك، فإما إن كان الأمر

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٣.

(٢) سورة المائدة: آية ٢.

محتملاً من أنّه ربما حوّلها إلى خلٍّ مثلاً فالبيع عندئذٍ جائز(١).

وحرَّم أيضاً الإمام «أحمد» بيع السلاح في الفتنة ـ أي الحرب ـ لكيلا لا يكون ذريعة للإعانة على المعصية والفساد(٢).

ـ النهي عن تلقي السلع قبل نزولها في الأسواق:

لأن أخذ السلع للتحكم فيها ممنوع وإن كان في أصله جائزاً لأنه بيع وشراء، فيمنع الأمر لسد الذرائع، ويكون المنع عاماً ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة فإن هنالك غبناً محتملاً على البائع. لذا أثبت «أحمد» ﷺ له الخيار سواء أكان غبن بالفعل أم لم يكن(٣).

ـ احتكار الطعام:

لنهي النبي ﷺ عنه، فعن «أمامة» ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام»(٤)(٥). ورُوي عنه أيضاً أنه قال: «**من احتكر طعاماً فهو خاطئ**»(٦). والاحتكار حرام وهو أن يشتري السلعة للتجارة ويحبسها مع حاجة الناس إليها ليبيعها بثمن أعلى فهذا مما يضر بالمصلحة العامة(٧).

ولولي الأمر أن يمنع الاحتكار لما يترتب على ذلك من مضار بالناس، فله أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة أو سلاح لا يحتاج إليه والناس محتاجون إليه في الجهاد وغير ذلك، فإن اضطر إلى

---

(١) ابن قدامة: المغني (٤: ١٥٥) ـ ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٤).
(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٤).
(٣) أبو زهرة: ابن حنبل ص ٣١٨ ـ ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٤).
(٤) الحديث: رواه البيهقي في «شعب الإيمان» في فضل ترك الاحتكار (رقم: ١١٢١٢)، (٧: ٥٢٤).
(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٤).
(٦) الحديث: رواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب تحريم الاحتكار في الاقوات (رقم: ١٦٠٥)، (١١: ٣٦).
(٧) ابن قدامة: المغني (٤: ٣٠٠٠) ـ البهوتي: شرح منتهى الإرادات (٢: ٢٧).

طعام غيره وأخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل. ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره فأخذه منه بما طلب لم يجب عليه إلا قيمة المثل. وفي هذا أن لولي الأمر التدخل لمنع الاحتكار سداً لذريعة الفساد والأذى الذي ينزل بالناس.

ومما أفتى به الإمام «أحمد» معتمداً على هذا الأصل أن من احتاج إلى طعام شخص أو شرابه فلم يعطه حتى مات جوعاً وجبت عليه الدية فكان وجوب الدية مع أنه لم يقتل لا عمداً ولا خطأً ولكن كان منعه وسيلة الموت. فكان كالمتسبب فيه فيجب الدية لهذا السبب ولسد ذريعة الشر والفساد ولبث روح التعاون بين الناس(١).

ـ مسألة توبة الزنديق والمرتد:

ومن المسائل التي تؤخذ بها الذرائع عدم قبول توبة الزنديق ولا يسقط عنه القتل لخفاء سريرته وعدم التمكن من معرفة حقيقة توبته وهذا قول «أحمد» و«مالك» و«أبو حنيفة» لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾(٢) والزنديق لا تظهر منه علامة تبين رجوعه وتوبته لأنه كان مظهراً للإسلام ومسراً للكفر(٣). أما «الشافعي» فقد خالفهم في هذه المسألة وأن توبة المرتد تقبل على الإطلاق وحجته أن من أظهر الإسلام وأسرّ الكفر يقبل إسلامه في الظاهر(٤).

فهكذا نرى أن الإمام «أحمد» نظر إلى مآلات الأفعال «كمالك» ﷺ فكان يمنع كل ما يؤدي مآله أو نتيجته إلى فساد أو محرم ويجيز كل ما يؤدي مآله أو نتيجته إلى ما هو مطلوب. وقد قال «ابن القيم» أن باب سدّ

---

(١) البهوتي: كشاف القناع (٣: ١٨٨) ـ أبو زهرة: ابن حنبل ص ٣١٨ ـ ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٣٩).

(٢) سورة البقرة: آية ١٥٩.

(٣) ابن قدامة: المغني (٩: ١٩) ـ ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٠٧).

(٤) القرافي: طرح التثريب (٧: ١٨٢).

الذرائع هو أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهي وهو نوعان: **أحدهما**: مقصود لنفسه، **والثاني**: وسيلة إلى المقصود. والنهي نوعان: **أحدهما**: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه. **والثاني**: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[١].

ـ سدّ الذرائع عند المالكية:

كما سبق وذكر أن الإمام «مالك» شاع في مذهبه بالعمل بأصل سدّ الذرائع لأن المعروف عند الإمام «مالك» بالعمل بالمصالح المرسلة لأنها تعتمد على رعاية مصالح الناس وأعرافهم وسدّ الذرائع وفتحها وهو العمل بمصالح الناس، لذا اشتهر عند «مالك» أكثر منه في المذاهب الأخرى.

بعض التطبيقات لسدّ الذرائع عند «مالك»:

ـ بيوع الآجال:

كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر «فمالك» يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة عشر ة إلى أجل توسلاً بإظهار صورة البيع لذلك فاختص «مالك» بسدها. و«الشافعي» يجيز هذه الصورة ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز عنده ذلك[٢].

ـ مسألة تضمين الصناع:

استحسن «مالك» تضمين الصناع الأجراء لأن السلعة إذا تغيّرت بالصنعة أو تلفت ذلك يشكل ضرراً على صاحبها فالأصلح للناس الضمان وهو من باب الاستحسان ولم يرَه «الشافعي» ﷺ بل لم يقل بقاعدة الأمانة في الإجارة. فأفتى «مالك» بالضمان سدّاً لذريعة الإتلاف[٣].

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٤٣).

(٢) القرافي: أنوار البروق (٢: ٣٣).

(٣) القرافي: أنوار البروق (٢: ٢٠٩).

ومسائل البيوع التي قال فيها «مالك» بسدّ الذرائع تصل إلى ألف مسألة اختص بها وخالفه غيره عليها. واختلف في وجه المنع في بيوع الآجال فقيل لأنها أكثر معاملات أهل الربا وقيل: بل سدّاً لذرائع الربا[١].

سدّ الذرائع عند «الحنفية»:

لم يصرّح «الحنفية» بالأخذ بسدّ الذرائع كما عند «مالك» و «أحمد» رحمهما الله، إلا أنهم قالوا بالاستحسان الذي يعتمد على القياس والأثر كما يعتمد على الضرورة[٢]. وهذا مآله العمل بالمصلحة وسدّ الذرائع هي من الأمور التي تبنى عليها المصالح. وقد أعملوا الكثير من المسائل بسدّ الذرائع في فروعهم منها:

- منعهم للنساء الشابات من الخروج إلى الجماعات بدليل ما روي عن «عمر» ﷺ أنه نهى الشواب عن الخروج، ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام. وما أدى إلى الحرام فهو حرام[٣]. وهذا المنع هو باب سدّ ذريعة الفتنة والفساد. ولأن الخروج وسيلة إلى الحرام فمنع منه.

- منعهم لبيع السلم الحال كمنع «مالك» له و«أحمد» وهو أن يكون السلم الحال مؤجلاً فيمتنع عند «أبي حنيفة» بلا خلاف في ذلك مع تجويز «الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٤]. وأيضاً من أن النبي ﷺ اشترى جملاً من أعرابي بوسق من تمر الذخرة، فلما دخل البيت لم يجد التمر فقال للأعرابي: «إني لم أجد التمر». فقال الأعرابي: واغدراه. فاستقرض رسول الله ﷺ وسقاً وأعطاه[٥]. فجعل الجمل قبالة وسق في الذمة وهو السَلَم الحال، وبالقياس على غيره من البيوع على الثمن في البيوع لا

(١) القرافي: أنوار البروق (٢: ٢٦٩).
(٢) أبو زهرة: أصول الفقه ص ٢٦٨.
(٣) الكاساني: بدائع الصنائع (١: ١٠٧). انظر سدّ الذرائع للبرهاني ص ٦٥٤.
(٤) سورة البقرة: آية ٢٧٥.
(٥) الحديث: رواه أحمد في «مسنده» (٦: ٢٦٨).

يشترط فيها الأجل، ولأن السَّلَم إذا جاز مؤجلاً فليجز منجزاً بطريق الأولى لأنه أنفى للضرر هذا دليل «الشافعي». فردّ «القرافي» بقوله: أن ذلك مخصوص بقوله ﷺ: **«من أسلم فليسلم إلى أجل معلوم»**[(١)]، وهو أخصّ من الآية ـ ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ ـ فيقدم عليها وهو أمر للوجوب والقول الثاني فليس يُسلَم بل وقع العقد على تمر معين موصوف والذي في الذمة لا يقال فيه ذلك لتيسره بالشراء لكن لما رأى رغبة البدوي في التمر اقترض تمراً آخر منعاً للضرر[(٢)].

سدّ الذرائع عند الشافعية:

لم يقل «الشافعي» رَحِمَهُ اللَّهُ بسدّ الذرائع كشأن «مالك» و«أحمد» رغم إجماع جميع الأئمة أن ما يؤدي إلى ضرر الناس وإيذائهم محرم لا محالة كحفر الآبار في الطرق العامة. فالخلاف عند «الشافعي» بمسألة سدّ الذرائع كما يقول الشيخ «محمد أبو زهرة» أنه نظر إلى الأحكام الظاهرة وإلى الأفعال عند حدوثها ولم ينظر إلى غاياتها ومآلاتها وقال في ذلك: الأحكام على الظاهر والله ولي الغيب من حكم على الناس بالأزكان[(٣)] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عنه رسول الله ﷺ لأن الله تعالى إنما يتولى الثواب والعقاب على المغيب وكلف العباد أن يأخذوا بالظاهر ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة ـ كان ذلك لرسول الله ﷺ وما وصفتُ من هذا يدخل في جميع العلم»[(٤)]. لذلك كانت نقطة الخلاف بينه وبين الإمام «مالك» والإمام «أحمد» في بيوع الآجال واضحة لأن مبدأهما هو سدّ ذريعة الربا التي قد تحصل من بيوع الآجال و«الشافعي» رَحِمَهُ اللَّهُ كان يأخذ الأمور

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب السَّلَم، باب السَّلَم في وزن معلوم (رقم: ٢٢٤)، (٤: ٥٠١). ورواه مسلم في كتاب المساقاة والمزارعة، باب السلم (رقم: ١٦٠٤)، (١١: ٣٤).

(٢) القرافي: أنوار البروق (٣: ٢٩٧).

(٣) الأزكان: الفهم بالظن.

(٤) الشافعي: الأم (٤: ١٢١).

على ظاهرها غير ملتفتٍ لمآلاتها وأبعادها فقال في «الأم»: «أنه لا يفسد عقد أبداً إلا بالعقد نفسه لا يفسد بشيء تَقَدَّمه ولا تأخره ولا بتوهم ولا بأغلب، وكذلك كل شيء لا تفسده إلا بعقده ولا تفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال متى خالف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحلّ كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل أولى أن يرد به من الظن كالذي اشترى سيفاً ونوى بشرائه أن يقتل كان الشراء حلالاً وكانت النية بالقتل غير جائزة ولم يبطل بها البيع. وأيضاً لو باع البائع سيفاً من رجل يراه أنه يقتل به رجلاً لكان البيع جائزاً أيضاً فلا يبطل البيع. فإذا دل الكتاب ثم السنة ثم عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما تثبت بالظاهر عقدها ولا يفسدها نية العاقدين كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى أن لا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها»(١).

ولكن الإمام «الشافعي» وتلاميذه رغم خلافهم مع «المالكية» و«الحنابلة» بهذا، إلا أنهم حكموا في بعض فتاويهم بمبدأ سدّ الذرائع:

كمسألة قدوم المسافر في سفره وهو مضطر:

ذكر «النووي» رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قدم المسافر وهو مضطر، أو برأ المريض وهو مفطر استُحب لهما إمساك بقية النهار لحرمة الوقت ولا يجب ذلك. لأنهما افطرا بعذر، ولا يأكلان عند من لا يعرف عذرهما لخوف التهمة والعقوبة»(٢). وما ذاك إلا سدّاً للذريعة وسوء الظن به.

ـ مسألة من سقطت عنه الجمعة لعذر:

قال «الشافعي» والأصحاب: ويستحب للمعذورين الجماعة في ظهرهم. وحكى «الغزالي» و«الرافعي» لأنه لا يستحب لهم الجماعة لأن الجماعة المشروعة في هذا وقت الجمعة وبهذا قال «الحسن بن صالح» و«أبو حنيفة»

---

(١) الشافعي: الأم (٧: ٣١٣).

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب (٦: ٢٦٥).

و«الثوري» كما لو كانوا في غير البلد، فإن الجماعة تستحب في ظُهْرِهِم بالإجماع فعلى هذا قال «الشافعي»: أستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا في الدين وينسبوا إلى ترك الجمعة تهاوناً»(١). فاستحب ذلك «الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ سداً للذريعة التي ربما اتهموا فيها بتركهم لصلاة الجمعة وتهاونهم بهذه الفريضة.

الخلاصة:

وخلاصة هذا الفصل إنما تنتج بأن العمل بأصل سدّ الذرائع مقرر شرعاً في الكتاب والسنّة وقد عرضنا في بدايته شواهد عن ذلك ولو أن الأئمة الأربعة لم يتفقوا على أنه أصل من الأصول كما فعل «مالك» وتبعه الإمام «أحمد» إلا أن «الشافعية» و«الحنفية» أخذوا بهذا الأصل وعملوا فيه بفروعهم فالخلاف إنما هو لفظي. وذلك لأن شريعة الله تعالى بنيت على مصالح العباد وسدّ الذرائع إنما هو عملاً بالمصلحة ودرءاً للمفسدة لذا عمل به «مالك» أكثر من غيره واعتبر أن كل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع أو بغلبة الظن يكون مطلوباً بالقدر من العلم أو الظن وكل ما يؤدي إلى المفسدة بالعلم اليقيني أو بغلبة الظن فهو ممنوع شرعاً. فلم يوافقه «الشافعي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال بالظاهر وأنه لا يجوز أن نحكم على الأمور بغلبة الظن وخاصة في مسائل بيوع الآجال ولو أدى الفعل في الكثير الغالب إلى الفساد. ولكن الإمام «الشافعي» كما ذكرت عمل بأصل سدّ الذرائع في فروعه الفقهية.

وقد بيّنت السنّة الشريفة كيف أن التورع عن الشبهات مطلوب وهو من باب الذرائع التي يمكن سدّها أو فتحها فقال ﷺ: «**إنَّ الحلال بيِّنٌ وإنَّ الحرَامَ بيِّنٌ وبينَهُما مُشْتَبِهاتٌ لا يعلمهُنَّ كثيرٌ من النّاس، فَمن اتّقى الشُّبُهات فقد استبرأَ لدينهِ وعرْضِهِ، ومنْ وقعَ في الشُّبهاتِ وقعَ في الحرَام؛ كالرَّاعي يرْعَى حوْلَ الحمى يوشِكُ أنْ يقعَ فيه، ألا وإنَّ لكلِّ ملكٍ حمى إلا وإنَّ حمى الله محارمهُ، ألا وإنَّ في الجسدِ مُضْغَةً إذا صَلَحتْ صلحَ الجسدُ كُلُّهُ**

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٤: ٣٦٠).

وإذا فسدتْ فَسَدَ الجسدُ كلُّهُ، ألا وهي القلبُ»[١]. وقال ﷺ: **«دع ما يريبك إلا ما لا يريبك»**[٢]. فهذه الأحاديث تدل على أن النبي ﷺ أمر بسدّ الذرائع أحياناً بترك الشبهات والابتعاد عن الفعل الذي قد يؤدي إلى الحرام خشية الوقوع فيه.

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

الفصل السابع
قرائن الأحوال

- القرائن: تعريف لغة واصطلاحاً.
- دليل القضاء بما يظهر من قرائن الأحوال والأمارات من الكتاب والسنة.
- قرائن الأحوال وما ينتج عنها من تغيّر للحكم.
- ومن قرائن الأحوال ما يعرف بالسياسة الشرعية.
- السياسة: تعريف لغةً واصطلاحاً.
- تغيّر الأحكام بتغيّر الأحوال والعرف.
- السياسة نوعان.
- رأي العلماء بمبدأ الأخذ بالسياسة الشرعية.
- الدلالة على مشروعية السياسة الشرعية من الكتاب والسنة.
- تطبيقات في السياسة الشرعية من السنة.
- ما ورد عن الصحابة ﷺ في الأحكام السياسية.
- خلاصة هذا الفصل.

القرائن

تعريف لغة واصطلاحاً

القرائن: جمع قرينة ويراد بها الفطرة[١]. وهي على وزن فعيلة، بمعنى المفاعلة مأخوذ من المقارنة هذا لغة. أما اصطلاحاً: فالقرينة هي أمر يشير إلى المطلوب[٢]. وهي إما حالية أو لفظية. فالقرينة الحالية: هي الحال التي تدل على المعنى المراد من الكلام، من غير أن يكون الكلام صريحاً. أما القرينة اللفظية: فهي اللفظ الذي يدل على المعنى المراد منه من غير أن يكون صريحاً[٣].

وقرائن الأحوال هي من الأحكام التي تندرج تحت السياسة الشرعية التي تختص بالحاكم والوالي. وقد أعطى الشرع للحاكم القضاء بما يراه من أحوال الناس، بل عليه أن يكون فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية، وإلا أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها.

وقد مال أصحاب «مالك» رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى إلى التوصل بالإقرار إلى ما يراه الحاكم[٤]. وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات هي فرع من المصلحة

(١) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٣٣١.
(٢) الجرجاني: التعريفات ص ١٤٣.
(٣) سانو: ص ٣٣٢.
(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية (ص ٤ ـ ٥) بتصرف.

المرسلة، وإذا عنينا بالمصلحة المحافظة على مقصد الشرع فلا وجه للخلاف باتباعها بل يجب القطع بها أنها حجة(١).

وقد ذكر «الفتوحي» أن قرائن الأحوال إنما سميت بالمصلحة المرسلة ولم تسمَّ بالقياس لأن القياس يرجع إلى أصل معيّن بخلاف هذه المصلحة فإنها لا ترجع إلى أصل معيّن، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع الشريعة. فاعتُبِرَت حيث وُجِدَت. فالرسل عليهم الصلاة والسلام بُعِثوا لتحصيل مصالح العباد فيعلم ذلك بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب الظن أنها مطلوبة للشرع فنعتبرها لأن الظن مناط العمل(٢).

وقد ذكر «الغزالي» فقال: «فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم»(٣). فهذا دليل على أن قرائن الأحوال شأن في الحكم على الأفعال والتصرفات.

ـ دليل القضاء بما يظهر من قرائن الأحوال والأمارات من الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾(٤). فدل على أن السيماء هنا التخشع. وقال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾(٥)، يعني علامتهم. فدل على أن السيماء حال يظهر على الشخص حتى إذا رؤي ميت في دار الإسلام أو في دار الحرب وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين ولا يصلى عليه. فجعلوا اعتبار سيماه بنفسه أولى منه بموضعه الموجود فيه(٦). وأيضاً ما جاء في قصة «يوسف» عليه السلام مع

(١) الغزالي: المستصفى ص ١٨٠ ـ التفتازاني: التلويح على التوضيح (٢: ١٤٤) ـ القرافي: أنوار البروق (٤: ٧٣).
(٢) الفتوحي: شرح الكوكب المنير ص ٥٢٣.
(٣) الغزالي: المستصفى ص ٢٤٨.
(٤) سورة البقرة: آية ١٧٢.
(٥) سورة الفتح: آية ٢٩.
(٦) الجصاص: أحكام القرآن (١: ٦٣٢) ـ القرافي: أنوار البروق (٤: ١٦٠).

إخوته عندما قال تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[(١)]. وذلك أن إخوة «يوسف» لما أتوا بقميص «يوسف» إلى أبيهم «يعقوب» عليه السلام تأمله فلم يرَ فيه خرقاً ولا أثر ناب فاستدل بذلك على كذبهم. قال «القرطبي: «المرجوع إليه من خلال الآية: لما أرادوا أن يجعلوا الدم علامة صدقهم قرن الله بهذه العلامة تعارضها وهي سلامة القميص من التمزيق إذ لا يمكن افتراس الذئب «ليوسف» عليه السلام وهو لابس القميص ويسلم القميص[(٢)]. فاستدل الفقهاء بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه، وهي من القرائن التي تدل على ظواهر الأحوال وغالبها[(٣)]. وقوله تعالى: ﴿قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[(٤)]. فهذه الآية يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بالأمارات والعلامات فيما لا يحضره البينات[(٥)].

وأما ما ورد في السنة فمواضع منها:

ما جاء في الحديث الصحيح في قصة الأسرى من «قريظة» لما حكم فيهم «سعد» رضي الله عنه أن تقتل المُقاتِلة وتسبى الذرية فكان بعضهم عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون مؤتزرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره. وذلك من الحكم بالأمارات. ومنها أنه ﷺ أمر الملتقط أن يدفع اللقطة إلى واصفها. ومنها حكم رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده بالقافة وجعلها دليلاً على ثبوت النسب وليس فيها إلا مجرد الأمارات والعلامات. وأيضاً ما حصل من «ابنا عفراء» تداعيا قتل «أبي جهل» يوم «بدر» فقال لهم رسول الله ﷺ: **«هل مسحتما سيفيكما»**. قالا: لا. فقال ﷺ: **«أرياني سيفيكما»**. فلما نظر فيهما

(١) سورة يوسف: آية ١٨.
(٢) القرطبي: تفسير القرآن (٩: ١٤٩).
(٣) ابن عربي: أحكام القرآن (٢: ٥٦٣).
(٤) سورة يوسف: الآيات ٢٦ ـ ٢٧.
(٥) القرافي: أنوار البروق (٤: ١٦٩).

قال لأحدهما: «**هذا قتله**» وقضى له بسلبه[١]. ومنها أنه ﷺ فعل «بالعرينيين» ما فعل بناءً على شاهد الحال[٢]. وهم نفر من «عكل» ثمانية قدموا على رسول الله ﷺ فبايعوه فاستوخموا الأرض وسقمت أجسامهم فشكوا ذلك إلى رسول الله ﷺ ألا تخرجون مع راعينا في إبله تصيبون من أبوالها وألبانها فصحّوا فقتلوا الراعي وطردوا النعم فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأرسل في آثارهم فأدركوا فجيء بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم وسُمِّلَت أعينهم ثم نبذهم في الشمس حتى ماتوا[٣]. وأيضاً أمر النبي ﷺ «الزبير» أن يقرر عم «حييّ بن أخطب» بالعذاب على إخراج المال الذي غيّبه وادعى نفاده فقال له: العهد قريب والمال أكثر من ذلك. فهاتان قرينتان في غاية القوة كثرة المال وقصر المدة التي ينفق كله فيها[٤].

ـ مسألة المباشرة للصائم: أن «عبدالله بن عمرو بن العاص» ﷺ قال: كنا عند رسول الله ﷺ فجاءه شاب فقال: أأقبل وأنا صائم؟ قال: «**لا**». ثم جاءه شيخ فقال: أأقبل وأنا صائم؟ فقال: «**نعم**». فنظر بعضهم إلى بعض فقال رسول الله ﷺ: «**قد علمت لما نظر بعضكم إلى بعض إن الشيخ يملك نفسه**»[٥].

وإنه قد رخص له للشيخ وأتاه آخر فسأله فنهاه لأنها مباشرة لغير شهوة فأشبهت لمسّ اليد لحاجة والثانية يكره لأنه لا يأمن حدوث الشهوة، ولأن الصوم عبادة تمنع الوطء فاستوى فيها من تحرك شهوته وغيره كالإحرام[٦].

فهنا قد تغير الحكم بحسب قرينة الحال وبحسب ما يؤول إليه الفعل.

ـ ومنها مسألة الجهاد: فعن «أبي هريرة» ﷺ قال» سُئِلَ رسول الله ﷺ

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) القرافي: أنوار البروق (٤: ١٦٩).

(٣) الطحاوي: مشكل الآثار (٢: ٦٦).

(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ٧.

(٥) الحديث: رواه أحمد، (مسند عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ)، (٢: ١٨٥).

(٦) ابن قدامة: المغني (٣: ٢١).

أي الأعمال أفضل؟ قال: «**إيمان بالله ورسوله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**جهاد في سبيل الله**». قيل: ثم ماذا؟ قال: «**حج مبرور**»[(١)].

وعن «عائشة» رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد؟ قال: «**لكن أفضل من الجهاد حجٌّ مبرور**»[(٢)].

فالملاحظ أن الحكم قد تغيّر بتغيّر السائل، فكل له فتواه حسب استطاعته وقدرته على تطبيق الحكم. ولأن الجهاد من الأمور الشاقة والتي قد لا تستطيع المرأة القيام به فجعل النبي ﷺ حكم الحج المبرور مساوياً لحكم الجهاد عند الرجل.

ومنها ما ورد عن «ابن عباس» رضي الله عنهما: أن «سعد بن عبيدة» رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى «ابن عباس» فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار؛ قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا ؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة؛ قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك[(٣)]. فينطبق على «ابن عباس» رضي الله عنهما فراسة المفتي أو الحاكم التي يجب أن يتحلى بها قبل إصدار الفتاوى ليحقق من الفتوى ما هو الأصلح للناس. فإن «ابن عباس» نظر إلى الرجل وأحسّ منه ميله إلى قتل مؤمن لذا لم يفته بقبول توبته لأنه جاء سائلاً ليطبق ولم يجئ مستفسراً عن الحكم للعلم.

وأيضاً حكم «عمر بن الخطاب» والصحابة معه برجم المرأة إذا ظهر بها حمل ولا زوج لها وقال بذلك «مالك» و«أحمد» اعتماداً على القرينة الظاهرة. وأيضاً ما ورد عن النبي ﷺ في الأيم أنها أحق بنفسها من وليها

---

(١) الحديث: رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب قال: إن الإيمان هو العمل (رقم: ٢٦)، (١ : ٩٧).

(٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور (رقم ١٥٢٠)، (٣: ٤٤٦)، ورواه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (رقم: ٨٣)، (٢ : ٦٣).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٥: ٣٣٣).

والبكر تستأمر في نفسها وإذنها صماتها[(١)]. فجعل صماتها قرينة على الرضا وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت. وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بقرائن الأحوال. وقد ورد عن حكم «عمر بن الخطاب» و«ابن مسعود» و«عثمان» - ﷺ - الحكم بالقرائن لمن وجد من فمه رائحة الخمر أو قاءها بوجوب الحدّ اعتماداً على القرينة الظاهرة. وهو مذهب «مالك» ﷺ[(٢)]. ويقول «ابن القيم» عن إقامة الحد من غير بيّنة ولا إقرار لأن الأحكام الظاهرة تابعة للأدلة الظاهرة من البينات وشواهد الأحوال. وكونها في نفس الأمر قد تقع غير مطابقة ولا تنضبط أمر لا يقدح في كونها طرقاً وأسباباً للأحكام، والبينة لم تكن موجبة بذاتها للحد، وإنما ارتبط الحد بها ارتباط المدلول بدليله[(٣)].

قرائن الأحوال وما ينتج عنها من تغيّر للحكم:

فقد عقد «العز بن عبدالسلام» فصلاً أسماه «تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلة صريح الأقوال في تخصيص العموم وتقييد المطلق». وذلك لحاجة الناس إلى ذلك وللمصلحة التي تدعو إليها من تخصيص العام إذا اضطر إلى ذلك لقرينة الحال أو تقييد المطلق بحسب الحاجة.

ما ورد في السؤال:

فقد نهى النبي ﷺ عن السؤال واستثنى ثلاثة أشياء يحل لهم السؤال، فقد ورد في حديث «قبيصة» ﷺ قال رسول الله ﷺ: «**إن المسألة لا تحل إلا لثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يقضيها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، ورجل أصابته فاقة فحلت له المسألة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من**

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (رقم ١٤٢١)، (٩: ١٧٤).

(٢) القرافي: أنوار البروق (٤: ١٦٩).

(٣) ابن القيم: أعلام الموقعين (٣: ١٢).

عيش، فما سواهن يا «قبيصة» من المسألة سحتٌ يأكلها صاحبها»(١). فجعل ما عدا ذلك سحتاً.

قال «العز بن عبدالسلام» أن ذلك محمول على أن يسأل الزكاة من ليس أهلها وذلك من الطلب المحرم، وقد سأل جماعة رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين فلم ينكر عليهم الرسول ﷺ ولا أحد من الصحابة والتابعين ولكن يجاب عن ذلك بأنها وقائع أحوال، ولعل الرسول والصحابة شاهدوا من ضعف السؤال وقرائن الأحوال ما يجوِّز لهم السؤال(٢). فأبيح العطاء للسائل بحسب حاله وظرفه ولم يمنع منه، ووقائع الأحوال لا تعم.

ـ مسألة الحكم بالقطع على من وُجِدَ معه مال مسروق دون بيّنة أن يقطع لأن هذه القرينة أقوى من البينة والإقرار. فإن هذين الخبرين يحتمل منهما الصدق والكذب ولكن وجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة. وإذا رؤي قتيلٌ ينزف وفوق رأسه رجل يحمل سكيناً ولاسيما إذا عرف بعداوته حكم عليه بقتله لهذا جوّز جمهور العلماء لولي القتيل أن يحلف خمسين يميناً أن ذلك الرجل قتله. ثم قال «مالك» و«أحمد»: يقتل به. وقال «الشافعي»: يقضي عليه بديته.

ـ مسألة الظعينة التي حملت كتاب «حاطب بن أبي بلتعة» فأنكرته فقال لها «علي» ﷺ: «لتخرجن الكتاب أو لنجردنّك» لعلمه ووثوقه بأن الكتاب معها، فلما رأت الجدّ أخرجته.

ومن ذلك مسألة نكول المرأة عن اللعان فتحدّ المرأة على مذهب الإمام «الشافعي» لأن نكولها من أقوى الأمارات على صدق الزوج، فقام لعانه ونكولها مقام الشهود.

ومن ذلك جوّز الفقهاء للرجل أن يلاعن امرأته فيشهد عليها بالزنا

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الزكاة، باب من تحل له المسألة (رقم ١٠٤٤)، (٧: ١١٩).

(٢) ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام (٢: ٢٠٣).

توكيداً لشهادة اليمين إذا رأى رجلاً يُعرف بالفجور يدخل إليها ويخرج من عندها نظراً إلى الأمارات والقرائن الظاهرة.

ومن ذلك أن «مالكاً» وأصحابه منعوا سماع الدعوى التي لا تشبه الصدق ولم يحلفوا لها المدعى عليه، نظراً إلى الأمارات والقرائن الظاهرة. وأيضاً فإن «مالكاً» رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعل القول قول المرتهن في قدر الدين ما لم يزل على قيمة الرهن، لأن الله تعالى جعل الرهن بدلاً من الكتاب والشهود، فلو كان القول قول الراهن لم يكن الرهن وثيقة ولا جعل بدلاً من الكتاب والشاهد. فدلالة الحال تدل على أنه إنما رهنه على قيمته أو ما يقاربها. وشاهد الحال يكذب الراهن إذا قال: رهنت عنده هذه الدار على درهم ونحوه فلا يسمع قوله.

ومن ذلك الركاز حكموا عليه بالركاز إذا كانت عليه علامة الكفار، وأما إذا كانت عليه علامة المسلمين فهو لقطة. وهذا يدل على حاله ووصفه.

ـ مسألة إسقاط «عمر» رضي الله عنه حد الزنا:

ومن ذلك أن «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه أتي بامرأة زنت فسألها فأقرت فأمر برجمها. فقال «علي» رضي الله عنه: لعل لها عذراً. ثم قال لها: ما حملك على الزنا؟ قالت: كان لي خليط وفي إبله ماء ولبن ولم يكن من إبلي ماء ولبن فظمئت فاستسقيته فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي. فأبيت عليه ثلاثاً. فلما ظمئت وظننت أن نفسي ستخرج أعطيته الذي أراد فسقاني. فقال «علي»: الله أكبر ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١].

وفي سنن «البيهقي» عن «أبي عبدالرحمن السلمي» قال: أُتي «عمر» بامرأة جهدها العطش فمرت على راعٍ فاستسقت فأبى أن يسقيها إلا أن تمكنه من نفسها فشاور الناس في رجمها فقال «علي»: هذه مضطرة أرى أن تخلي سبيلها ففعل. فلو اضطرت المرأة إلى طعام أو شراب عند رجل

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٣.

فمنعها إلا بنفسها وخافت الهلاك فمكنته من نفسها فلا حدّ عليها(١).

وروى «ابن حزم» أن «عبدالرحمٰن بن حاطب» توفي وأعتق من صلّى وصام من رقيقه، وكانت له أمة قد صلت وصامت وهي أعجمية لم تفقه فلم يرعه إلا حبلها وكانت ثيباً. فعلم بذلك «عمر» فسألها: أحبلت؟ فقالت: نعم من «مرعوش» بدرهمين، وإذا هي تستسهل به ولا تكتمه، فاستشار الصحابة فقال له «عثمان» ﷺ: أراها تستهل به كأنها لا تعلمه، وليس الحد إلا على من علمه . . . فأمر بها «عمر» فجلدت مئة وغرّبها لعدم علمها بالحدّ. فأسقط «عمر» حد الرجم عنها لجهلها بالحكم(٢).

ـ مسألة يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد:

وذلك إذا عرف صدقه في غير الحدود. ولم يوجب الله على الحكام أن لا يحكموا إلا بشاهدين أصلاً وإنما أمر صاحب الحق أن يحفظ حقه بشاهدين، أو بشاهد وامرأتين. وهذا لا يدل على أن الحاكم لا يحكم بأقل من ذلك. بل قد حكم النبي ﷺ بالشاهد واليمين وبالشاهد فقط. قال «ابن عباس»: قضى رسول الله ﷺ بشاهد ويمين(٣).

وعن «أبي قتادة» قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام «حنين»، فلما التقينا، كانت للمسلمين جولة، فرأيت رجلاً من المشركين علا رجلاً من المسلمين، فاستدرت حتى أتيته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه، فأقبل عليّ فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت فأرسلني، فلحقت «عمر بن الخطاب» فقلت: ما بال الناس؟ قال: أمر الله، ثم إن الناس رجعوا، وجلس النبي ﷺ فقال: **«من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»**. فقمت، فقلت: من يشهد لي، ثم جلست، ثم قال: **«من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»**. فقمت، فقلت: من يشهد لي، ثم جلست، ثم قال

(١) انظر الطرق الحكمية من ص ٧ وما بعدها.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن (٣: ٣٢٥).

(٣) الحديث: رواه مسلم في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد (رقم ١٧١٢).

الثالثة مثله، فقمت، فقال رسول الله ﷺ: «**ما بالك يا أبا قتادة؟**». فقصصت عليه القصة، فقال رجل: صدق يا رسول الله، وسلبه عندي فأرضه عني[(١)].

فصدّقه رسول الله ﷺ بشاهد واحد وأعطاه السلب. وهذا يدل على أن البينة تطلق على الشاهد الواحد ولم يستحلفه النبي ﷺ[(٢)].

وقد قبل النبي ﷺ شهادة المرأة الواحدة في الرضاع وقد شهدت على فعل نفسها لحديث «عقبة بن الحارث» أنه تزوّج «أم يحيى بنت أبي إهاب» فجاءت أمة سوداء فقالت: قد أرضعتكما. فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأعرض عني. قال: فتنحيت فذكرت ذلك له قال: «**فكيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما**»[(٣)].

فهذا دليل على أن النبي ﷺ أقر بشهادة المرأة الواحدة على الرضاعة وقد نص الإمام «أحمد» رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن للمرأة أن تشهد على من لا يحضره الرجال من إثبات استهلال الصبي وفي الحمام يدخله النساء فيكون بينهن جراحات. فتجوز شهادة امرأة إذا كانت ثقة.

فنتيجة ذلك: أن البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد لم يوف مسماها حقه. ولم تأتِ البينة في القرآن والمراد بها فقط الشاهدان. وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان. وكذلك قول النبي ﷺ: «**البينة على المدعي**»[(٤)]، المراد به: أن عليه ما يصحح دعواه ليحكم له والشاهدان من البينة. ولا ريب أن غيرها من أنواع البينة قد يكون أقوى منها كدلالة الحال على صدق المدعي فإذا ظهر صدقه بطريق من الطرق حكم له. إذاً فالشارع لم يلغِ القرائن والأمارات

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل (رقم ٣٢٩٥)، (١٢: ٥٧).

(٢) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد (رقم ٢٦٥٩)، (٥: ٣١٦).

(٤) الحديث: رواه الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدَّعى عليه (رقم ١٣٤١)، (٣: ٦٢٦).

ودلائل الأحوال بل استقرأ الشرع في مصادره وموارده وجده شاهداً لها بالاعتبار. مرتباً عليها الأحكام(١).

ومن التطبيقات المعاصرة للقرائن أن هناك وسائل وطرقاً حديثة يستخدمها المعنيون بكشف الجرائم وإثبات مسؤولية التقصير ولحوق النسب وغير ذلك، وذلك كالمعاينة والتقاط البصمات وتحليل الدم والمني والشعر وتحديد نوع السلاح والرصاص، وتعرف الكلب البوليسي، والتشريح، والصور الفوتوغرافية والحمض النووي وغيرها من الأمور التي تساعد الحاكم على توثيق العقود والتصرفات وإثبات الجرائم وإلحاق النسب مما تستدعي هذه الطرق من تعيين شخصية المتهم وهويته عبر فحص بصمات الإبهام مثلاً بعدما أثبتت التجارب أن لكل إنسان بصمة خاصة. فهذه الطرق وغيرها مما تساعد على كشف الحقائق إذا عدمت البيّنة والشهود(٢).

ـ ومن قرائن الأحوال ما يعرف بالسياسة الشرعية:

وما يختص بها من أحكام تنتج عن فقه السلطان أو الحاكم حسب الحال والمآل والظرف والمكان.

ـ والسياسة لغةً: من ساس الدابة، إذا راضها وعنى بها.

واصطلاحاً: رعاية شؤون الأمة بالداخل والخارج وفق أحكام الشرع.

والسياسة الشرعية: هي عمل ولي أمر المسلمين في الأحكام الاجتهادية بما يحقق مقاصد الشريعة، تاركاً ظواهر بعض النصوص، وذلك فيما لو كان العمل بتلك الظواهر يؤدي إلى الإضرار بمصالح الرعية لظروف طارئة. ومنه قولهم: للإمام تقييد المباح، إذا كان عدم التقييد يؤدي إلى إلحاق ضرر بمصالح عموم الرعية(٣).

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٢.

(٢) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ١٢، (٣: ٢٥ ـ ٢٦)، بحث الإثبات بالقرائن والأمارات ـ والدوسري: عموم البلوى ص ٤٩٦.

(٣) سانو: معجم مصطلحات أصول الفقه ص ٢٣٩.

وقد جاء في «الطرق الحكمية» تعريف السياسة الشرعية: أنه هو الحزم. وأن السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يصنعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي[(١)].

وقد ربط الشيخ «الزرقا» رحمه الله السياسة الشرعية بأنها نوع من الاستصلاح. وقد أطلق عليها الفقهاء هذا المصطلح لأنها تدخل ضمن نطاق التعزير وهي العقوبة التي تركت الشريعة أمر تحديدها لولي الأمر[(٢)].

ـ تغيّر الأحكام السياسية بتغيّر الأحوال والعرف:

فقد ذكر «ابن القيم»: من أن الأحكام في الولايات والبلدان إنما يكون من الألفاظ والأحوال والعرف، وليس لذلك حدّ في الشرع فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة وفي بعض الأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب للظروف الحاصلة وللتغيرات المستجدة في الولاية، وقد تكون في بعض الأمكنة والأزمنة قاصرة على الأحكام الشرعية فقط فيستفاد من ولاية القضاء في كل قطر ما جرت به العادة واقتضاه العرف[(٣)].

فنستدل من ذلك أن الأحكام السياسية تتغير حسب الظروف والأحوال والأعراف وهذه الأحكام الاجتهادية إنما تكون من قبل السلطان أو الوالي يتصرف بها حسب المصلحة في حينها.

والسياسة نوعان:

سياسة ظالمة فالشرع يحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثيراً من المظالم، وتردع أهل الفساد ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية[(٤)].

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٣.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (١: ١٣٧).

(٣) اليعمري: تبصرة الحكام (١: ١٩٩). بتصرف يسير.

(٤) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٠) ـ ابن القيم: الطرق الحكمية ص ٥.

الدلالة على مشروعية السياسة الشرعية من الكتاب والسنة:

فأصل التشريع من السياسة هو الزجر، فالله تعالى خلق الكون ووضع له أسساً وقوانين لصيانته والإبقاء على الوجود ولا يسلم ذلك إلا بالالتزام بضوابط معينة تحفظ ذلك. ومن السياسة الشرعية سياسة التعزير والعقوبات والحدود التي تؤدي إلى المصالح ولو أنها في الظاهر هي نوع من العقوبات أو العذابات التي تؤثر على النفس.

يقول «اليعمري» في «تبصرة الحكام»: أن الأنواع أو الأقسام التي شرعت للزجر ستة منها:

القسم الأول: ما شرع لصيانة الوجود كالقصاص في النفوس والأطراف، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُولِي الْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]. فالمعنى أن القصاص الذي كُتِبَ على الناس إذا طُبِّق ازدجر الناس عن القتل. وفي الآية دلالة على الحكمة التي شرع من أجلها القصاص وتوضيح الغرض منه.

القسم الثاني من الأحكام: شرع لحفظ الأنساب كحد الزنا قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[2]. وبيّنت السنة حكم التغريب وحد الزاني الثيّب.

القسم الثالث من الأحكام: شرع لصيانة الأعراض قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾[3]، وألحق الشرع بذلك التعزير على السبّ والأذى بالقول على حسب اجتهاد الإمام في ذلك.

القسم الرابع من الأحكام: شرع لصيانة الأموال كحد السرقة وحد الحرابة. قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾[4] ويلتحق بذلك تعزير الغصّاب ونحوهم.

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٢) سورة النور: آية ٢.

(٣) سورة النور: آية ٤.

(٤) سورة المائدة: آية ٣٨.

القسم الخامس من الأحكام: شرع لحفظ العقل كحد الخمر، وقد نهى الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾(١)، ثم قال تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾(٢). ووردت السنّة بحدّ الشارب.

القسم السادس من الأحكام: شرع للردع والتعزير نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾(٣). أي: ليذوق جزاء فعله. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾(٤)، ثمَّ شرع كفارة ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾(٥)، إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾(٦)، وغير ذلك مما ورد في القرآن الكريم.

رأي العلماء بمبدأ الأخذ بالسياسة الشرعية:

اتفق العلماء أن للسلطان حقّ في التصرف في تدبير أمور الناس وتقويم العوج وفق معايير وضوابط، ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع.

قال «الحنفية»: السياسة داخلة تحت قواعد الشرع وإن لم ينص عليها بخصوصها، فإن مدار الشريعة على حسم مواد الفساد لبقاء العالم. وقال «القرافي» من «المالكية»: إن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفاً للشرع، بل تشهد له الأدلة، وتشهد له القواعد. ومن أهمها كثرة

---

(١) سورة المائدة: آية ٩٠.
(٢) سورة المائدة: آية ٩١.
(٣) سورة المائدة: آية ٩٥.
(٤) سورة المجادلة: آية ٢.
(٥) سورة المجادلة: آية ٣.
(٦) سورة المجادلة: آية ٤.

الفساد وانتشاره، والمصلحة المرسلة التي قال بها «مالك» وجمع من العلماء. وقال «ابن عقيل» من «الحنابلة»: للسلطان سلوك السياسة وهو الحزم عندنا ولا يخلو من القول فيه إمام. ولا تقف السياسة على ما نطق به الشرع. إذ الخلفاء الراشدون ﷺ قد قتلوا ومثّلوا وحرقوا المصاحف. ونفى «عمر» «نصر بن حجاج» خوف فتنة النساء. واعتبروا ذلك من المصالح المرسلة.

وقد حذّر «ابن القيم» من إفراط من منع الأخذ بالسياسة مكتفياً بما جاءت به النصوص وتفريط من ظن أن الأخذ بها يبيح لولي الأمر فرض ما يراه من عقوبة على هواه. ثم قال: وكِلا الطائفتين أثبت من تقصيرها من معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه. فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط. وهو العدل الذي قامت عليه الأرض والسمٰوات. فإن ظهرت أمارات العدل فثمَّ شرع الله ودينه. وأما «الشافعية» فقد ذهبوا إلى أن السياسة يجب أن تكون في حدود الشريعة لا تتعداها حتى قالوا: لا سياسة إلا ما وافق الشرع. وبذلك كانوا أبعد الناس عن الأخذ بالسياسة بالمعنى المراد عند الجمهور وهو عدم الاقتصار على ما وردت به نصوص بخصوصه[1]. فكانوا أبعد الناس من الأخذ بالسياسة الشرعية مع أنهم اعتبروا قرائن الأحوال في أكثر من مئة موضع. منها: جواز وطء الرجل المرأة ليلة الزفاف وإن لم يرها ولم يشهد عدلان على أنها امرأته بناءً على القرائن.

ومنها قبول الهدية التي يوصلها إليه صبي أو عبد أو كافر، وجواز أكلها والتصرف فيها وإن لم يشهد عدلان أن فلاناً أهدى لك كذا بناءً على القرائن، ولا يشترط تلفظه ولا تلفظ الرسول بلفظ الهدية أو الهبة.

ومنها استدعاء المستأجر للدار والبستان لمن شاء من أصحابه وضيوفه وإنزالهم عنده مدة وإن لم يستأذنه نطقاً، وإن تضمن ذلك تصرفهم في منفعة الدار. ومنها جواز الإقدام على الطعام إذا وضعه بين يديه وإن لم يصرح له

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية (ص ١٢ ـ ١٣) ـ الموسوعة الفقهية (٢٥: ٢٩٨).
ـ أعلام الموقعين (٤: ٢٨٤).

بالإذن لفظاً. وغيرها من الامور التي تعدّ من السياسة الشرعية والتي تعتمد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظن الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير تارة. . .(١).

ومما يدل على تطبيقات في السياسة الشرعية من السنّة:

ما رواه «ابن حبيب» عن «أبي مالك الغفاري»: أن رجلين من «غفار» أقبلا يريدان الإسلام حتى إذا كانا قريباً من المدينة أمسيا فباتا، وأتى الناس يظهرون إلى المدينة فباتوا قريباً منهما. فلما كان من السحر قاموا ليذهبوا فقعدوا قريباً من الإبل فاتهموا الغفاريين فأخذوهم، فأتوا بهما رسول الله ﷺ فحبس الواحد وأرسل الآخر، فوجدهما قريباً من المكان الذي باتوا فيه فأتوا بهما. فقال «الغفاريان»: والله يا رسول الله إنا كنا لبراء. فقال لهما رسول الله ﷺ: **«استغفروا لي»**. فقال أحدهما: غفر الله لك. فقال رسول الله ﷺ: **«ولك يغفر الله وقبلك الله في سبيله»**. وقال للآخر: **«استغفر لي»**. فقال: والله إنا كنا لبراء، فقال له الناس: استغفر لرسول الله ويحك. فقال: غفر الله لك. فسكت رسول الله ﷺ(٢).

ففي هذا الحديث دليل على أنّ للحاكم أن يقضي بما يراه مناسباً للتعزير.

ومن ذلك أيضاً أنه ﷺ لما أجلى يهود «بني النضير» من المدينة على أن لهم كا حملت الإبل من أموالهم غير اللقطة والسلاح كان «لأبي الحقيق» مال عظيم بلغ مسك ثور ـ أي: ملء جلد ثور ـ من ذهب وحليّ وآنية مصوغة.

فلما فتح رسول الله ﷺ «خيبر»، حاصر الحصن الذي فيه «ابن أبي الحقيق» فنزل فصالح على حقن دماء من في حصنهم من المقاتلة والذريّة

(١) ابن القيم: أعلام الموقعين (٤ : ٢٨٨).

(٢) الحديث: رواه عبدالرزاق في المصنف، باب التهمة، (رقم ١٨٨٩٢)، (١٠ : ٢١٦).

على أن يخرجوا بذراريهم ويخلّوا بين رسول الله ﷺ وبين ما كان لهم من مال وأرض وعلى ترك البيضاء والصفراء والكراع إلا ثوباً على ظهر إنسان. فقال رسول الله ﷺ: «**وبرئت ذمة الله وذمة رسوله منكم إن كتمتموني شيئاً**». فصالحوه على ذلك. فقال رسول الله ﷺ: «**لكنانة بن الربيع**» عم «حييّ بن أخطب»: «ما فعل مسك «حييّ» الذي جاء به من النضير؟». فقال: أذهبته النفقات والحروب. فقال رسول الله ﷺ: «**العهد قريب والمال كثير، أرأيت إن وجدناه عندك أقتلك؟**». قال: نعم. فجاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ فقال له: إني رأيت «كنانة» يطوفون بهذه الخربة كل غداة. فأمر رسول الله ﷺ بالخربة، فأخرج منها بعض كنزهم ثم سأله عما بقي. فأبى أن يؤديه فأمر به «الزبير بن العوام» فقال: عذّبه حتى تستأصل ما عنده، وكان «الزبير» يقدح بزند في صدره حتى أشرف على نفسه، ثم دفعه رسول الله ﷺ إلى «محمد بن مسلمة» فضرب عنقه بأخيه «محمود بن مسلمة». وإنما فعل «بكنانة» لأن الكنز كان عنده، وصاحب الكنز كان من «بني قريظة» وقتل معهم في غزوة الأحزاب[1].

وأيضاً لما وقعت قضية الإفك وتكلم الناس بها، جاء رسول الله ﷺ إلى بيت «عائشة» رضي الله عنها فسأل خادمتها «بريرة» عنها فقالت: «فقالت: والله! ما علمت عليها عيباً، إلا أنها كانت ترقد حتى تدخل الشاة فتأكل عجينها. أو قالت خميرها (شك هشام) فانتهرها بعض أصحابه فقال: اصدقي رسول الله ﷺ»[2]. وهذا من سياسة العقوبة لأنه انتهرها لتقرّ بما عندها.

وأنه ﷺ حبس رجلاً في تهمة دم يوماً وليلة[3].

---

(١) الحديث: رواه البيهقي، كتاب السير، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها (٣: ١٣٧). والحديث: رجاله ثقات كما قال عنه ابن حجر في فتح الباري (٧: ٥٤٨).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (رقم ٤٩٧٤).

(٣) الحديث: رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام، بلا باب، (رقم ٧٠٦٤)، (٤: ١٠٢).

ومن ذلك قوله ﷺ: «**لقد هممت أن آمر رجلاً فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حُزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرِّق عليهم بيوتهم بالنار**»[١]. وقد ذكر ﷺ بقوله: «**لقد هممت**» بتقديم الوعيد كالتهديد على العقوبة لأن المفسدة إذا ارتفعت واندفعت بالأخف من الزواجر لم يعدل إلى الأعلى.

وعن «أبي هريرة» ﷺ قال: قال رجل: «يا رسول الله، إن لي جارا يؤذيني. فقال رسول الله ﷺ: «**انطلق فأخرج متاعك إلى الطريق**». فانطلق فأخرج متاعه، فاجتمع الناس عليه فقالوا: ما شأنك؟ قال: لي جار يؤذيني. فجعلوا يقولون: اللَّهم العنه، اللَّهم اخزه، فبلغه ذلك فأتاه فقال: ارجع إلى منزلك، فوالله لا أؤذيك[٢][٣].

- نهيه ﷺ عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة - وإن ظلموا أو جاروا - ما أقاموا الصلاة[٤]. وذلك درءاً للفتنة التي تحصل والفساد العظيم بقتالهم كما هو الواقع[٥]. وهذا من السياسة الشرعية التي لدرء المفسدة.

أما ما ورد عنه ﷺ في حكمته وخاصة في قضايا الحروب والغزوات فكثيرة هي في السيرة الشريفة منها:

ما ذكره الدكتور «البوطي» في فقه السيرة فقال: من أن هناك حالات خاصة تحصل في الغزوات والمعاهدات ومنها ما يضطر المسلمون إلى عقد صلح أو هدنة... لما يسمى بالسياسة الشرعية التي يلجأ إليها الحاكم لظروف معيّنة والميزان في ذلك إنما هو بصيرة الإمام العادل وسياسة الحاكم

---

(١) الحديث: سبق تخريجه.

(٢) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في حق الجوار (رقم ٥١٥٣)، (٤: ٣٤١).

(٣) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٣).

(٤) الحديث: رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع (رقم ١٨٥٤)، (١٢: ٢٠٣).

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين (٣: ١٤٣).

المتبحر في أحكام الدين مع الإخلاص والتجرد في القصد، إلى جانب اعتماد دائم على مشاورة المسلمين والاستفادة من خبراتهم وآرائهم.

فإذا رأى الحاكم أن من الخير للمسلمين أن لا يجابهوا أعداءهم بالحرب والقوة، وتثبّت من صلاحية رأيه بالتشاور فله أن يجنح إلى السلم معهم لا يصادم نصاً من النصوص الشرعية الثابتة ريثما يأتي الظرف المناسب والملائم للقتال والجهاد.

وله أن يحمل رعيته على القتال والدفع إذا ما رأى المصلحة والسياسة الشرعية السليمة في ذلك الجانب. وهذا ما كان يظهر من أفعال النبي ﷺ ومشاوراته مع أصحابه فإنه ﷺ كان يلتزم مبدأ التشاور مع أصحابه في كل أمر لا نص فيه من كلام الله، مما له علاقة بالتدبير والسياسة الشرعية[(١)]..

فقد أمر النبي ﷺ بقطع نخيل «بني النضير» وإحراقها. والذي أتلفه الرسول من ذلك إنما هو البعض وترك الباقي. وقد استدل عامة العلماء على أن الحكم الشرعي في أشجار العدو وإتلافها منوط بما يراه الإمام أو القائد من مصلحة النكاية بأعدائهم، فالمسألة هي من قبيل ما يدخل تحت اسم السياسة الشرعية. وكان قصد النبي ﷺ بتصرفه هذا في النخيل هو تحقيق المصلحة وتلمس السبيل إليها إرشاداً وتعليماً للأئمة من بعده.

ـ ما حصل للمسلمين عندما نقض «بنو قريظة» العهد وأحسوا أن الخطر يداهمهم من فوقهم ومن أسفل منهم فاشتد البلاء على المسلمين إلى أن بعث «سعد بن معاذ» و«سعد بن عبادة» فاستشارهما في أن يصالح قبيلة «غطفان» على ثلث ثمار المدينة كي ينصرفوا عن قتال المسلمين وما ذاك إلا ليكفّ الخطر عن المسلمين فرفضا ذلك وقالا له: لا نعطيهم إلا السيف. فاطمأن النبي ﷺ. والحكمة من ذلك أنه كان يحب أن يدفع أصحابه إلى حرب أو مغامرة وهم مقتنعين من أن النصر من عند الله تعالى[(٢)]. فهذا كان

---

(١) البوطي: فقه السيرة (ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩).

(٢) البوطي: فقه السيرة ص ٣٢٤. بتصرف.
ـ المصدر السابق ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

نوعاً من أنواع السياسة الشرعية التي نشأت من تصرفات النبي ﷺ وكانت العبرة منها تحقيق معنى الجهاد في النفوس.

- الاستعانة بغير المسلمين فيما دون قتال، فالنبي ﷺ أرسل «بشر بن سفيان» عيناً إلى «قريش» ليأتيه بأخبارهم. و«بِشْر» هذا كان مشركاً من قبيلة «خزاعة». وفي هذا يتبين من أن أمر الاستعانة بغير المسلم يتبع الظرف وحالة الشخص الذي يستعان به. فالنبي ﷺ كان يستعين بغير المسلمين بما دون قتال كإرساله عيناً على الأعداء أو استعارة أسلحة منهم وما شابه ذلك. شرط أن يكون ممن يُطمأن إليه ولا تُخشى منه بادرة غدر أو خديعة.

- ما فعله النبي ﷺ بصلح «الحديبية» فقد استدل العلماء على جواز عقد هدنة بين المسلمين وأهل الحرب من أعدائهم إلى مدة معلومة سواءً أكان ذلك بعوض يأخذونه منهم أم بغير عوض[١]. وهذا أيضاً من السياسة الشرعية التي تفيد في مصالح المسلمين.

- جواز استعارة الأسلحة من المشركين لقتال أعداء المسلمين وهذا ما فعله النبي ﷺ في غزوة «حنين» حيث استعار من «صفوان بن أمية» وكان لا يزال مشركاً إذ ذاك.

- مفهوم الجهاد في الإسلام وأنه لم يشرع إلا إلى هدف إعلاء كلمة الله تعالى وإقامة دولة الله في الأرض غير ناظر إلى هجوم ولا إلى دفاع فأياً كانت الوسيلة المتعينة إلى ذلك وجب اتباعها. فقد تكون الوسيلة لظرف ما المسالمة وبثّ النصيحة والتعليم والإرشاد وعندئذ لا يفسر الجهاد إلا بذلك. وقد تكون الوسيلة لظرف آخر الحرب الدفاعية مع النصح والإرشاد والتوجيه فهذا هو الجهاد المشروع حينئذٍ. وقد تكون الوسيلة المتعينة لظروف معينة الحرب الهجومية فهي عندئذ ذروة الجهاد وأشرفه وإنما يقدر الظرف وتعين الوسيلة ويحددها الحاكم المسلم المتبصّر المخلص

(١) البوطي: فقه السيرة ص ٣٦٥.
المصدر السابق ص ٤٢٥.

لله ولرسوله ولعامة المسلمين. وهذا يعني أن جميع هذه الوسائل الثلاث مشروعة في تحقيق الجهاد على أن لا يطبق منها إلا ما تقتضيه المصلحة الآنية التي يقدرها الحاكم(١). وهذا من أنواع السياسة الشرعية التي تؤدي إلى المصلحة لخير الأمة.

أما ما ورد عن الصحابة من الأحكام السياسية فكثيرة هي نذكر منها:

ـ قتال «أبو بكر الصدِّيق» ﷺ لمانعي الزكاة واجتهاده في الحكم بقتالهم(٢)، وذلك أن قوماً من بلدة اسمها «دباء» فيما بين «عمان» و«البحرين» كانوا قد أسلموا وقدم وفدهم على النبي ﷺ مقرين بالإسلام فبعث عليهم مصدقاً منهم يقال له «حذيفة بن اليمان الأزدي» من أهل «دباء» وكتب له فرائض الصدقات. فكان يأخذ صدقات أموالهم ويردها على فقرائهم. فلما توفي النبي ﷺ منعوا الصدقة فكتب «حذيفة» إلى «أبي بكر» بذلك. فوجّه «أبو بكر» «عكرمة بن أبي جهل» إليهم فالتقوا فاقتتلوا ثم رزق الله «عكرمة» الظفر منهم فهزمهم الله ومضى منهم إلى حصن «دباء» فتحصنوا فيه وحصرهم المسلمون في حصنهم ثم نزلوا على حكم «حذيفة» فقتل مئة من أشرافهم وسبى ذراريهم وبعث بهم إلى «أبي بكر» إلى المدينة وفيهم «أبو صفرة» غلام لم يبلغ بعد فأراد «أبو بكر» قتله فقال «عمر»: يا خليفة رسول الله، قوم شحوا على أموالهم. فيأبى «أبو بكر» أن يدعهم فلم يزالوا موقوفين في دار «رملة بنت الحارث» حتى توفي «أبو بكر الصدِّيق» وولي «عمر» فدعاهم فقال: قد أفضى إليَّ هذا الأمر فانطلقوا إلى أي بلاد شئتم فأنتم قومٌ أحرار لا فدية عليكم(٣).

فنرى كيف تغيّر الحكم من خليفة إلى خليفة. «فأبو بكر» رآهم مرتدين لامتناعهم عن دفع الزكاة وأبى إلا أن يقاتلهم ويحبسهم لإسقاطهم فريضة الزكاة وإنكارهم لها. و«عمر» رأى أن هذا شأنهم فهم شحوا في أموالهم

(١) البوطي: فقه السيرة ص ٤٥٥.
(٢) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٣).
(٣) ابن سعد: الطبقات الكبرى (٧: ٦٢).

فتركهم على حالهم بعد وفاة «أبي بكر».

ـ وأيضاً فإن «أبا بكر» ﷺ أمر بحرق اللوطية وأذاقهم حرّ الدنيا قبل الآخرة. وذلك أن «خالد بن الوليد» كتب إلى «أبي بكر الصديق» أنه وجد رجلاً في بعض نواحي العرب ينكح كما تنكح المرأة، فاستشار الصديق أصحاب رسول الله ﷺ وفيهم «علي بن أبي طالب» فقال: إن هذا ذنب لم تعصِ به أمة من الأمم إلا واحدة (وفي رواية زيادة: فصنع الله بهم ما قد علمتم) أرى أن يحرقوا بالنار، فكتب «أبو بكر» إلى «خالد» أن يحرق فحرقه[(١)].

ـ ومن ذلك أيضاً أن «عمر بن الخطاب» أمر بتحريق قصر «سعد بن أبي وقاص» لما بلغه أنه احتجب عن الخروج للحكم بين الناس وصار يحكم في داره. وأمر بتحريق حانوت «رويشد الثقفي» الذي كان يبيع الخمر فيه[(٢)]. وحرق قرية يباع فيها الخمر[(٣)]. وحلق رأس «نصر بن حجاج» ونفاه من المدينة لتشبيب النساء فيه. وضرب «صبيغ بن عسل» على رأسه لما سأله عما لا يعنيه. وصادر عماله فأخذ شطر أموالهم لما اكتسبوها بجاه العمل واختلط ما يختصون به بذلك فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين. وألزم الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله ﷺ لما اشتغلوا به عن القرآن سياسة منه. وأيضاً إلزامه ﷺ للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة بالطلاق وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما أكثر الناس منه رأى عقوبتهم بإلزامهم به. ومن ذلك أيضاً منعه بيع أمهات الأولاد وإنما كان رأياً منه رآه للأمة، وإلا فقد بُعْنَ في حياة الرسول ومدة خلافة الصديق.

اختياره ﷺ للناس الإفراد بالحج ليعتمروا في غير أشهر الحج كي يبقى البيت الحرام مقصوداً[(٤)].

---

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٥.

(٢) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٣).

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٦.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٧ ـ ١٨.

ـ ومن ذلك حبسه ﷺ «للأحنف» لشكه به. فإن «الأحنف بن قيس» قدم على «عمر بن الخطاب» ﷺ فاحتبسه حولاً كاملاً ثم قال: هل تدري لم حبستك؟ إن رسول الله ﷺ خوفنا من كل منافق عليم ولست منهم إن شاء الله. وفي رواية: قد بلوتك ولم أرَ إلا خيراً ورأيت علانيتك حسنة وأنا أرجو أن تكون سريرتك مثل علانيتك فإنا كنا نتحدث إنما هلك هذه الأمة كل منافق عليم. وكتب إلى «أبي موسى الأشعري»: أما بعد فأذن «للأحنف بن قيس» وشاوره واسمع منه(١). فقد حكم عليه «عمر» بالحبس لمدة عام فقط لشكه أن يكون من المنافقين. فبعدما تأكد منه أطلق سراحه وأعمل المصلحة العامة على المصلحة الخاصة وذلك للحيطة والحذر.

ـ ومن ذلك ما فعله «عثمان بن عفان» ﷺ لما خاف على الأمة أن يختلفوا في القرآن ويفترق الناس فيه أمر بتحريق المصاحف وجمع الأمة على مصحف واحد لما رأى لهم من المصلحة في ذلك ووافقه عليه الصحابة ورأوا ذلك مصلحة للأمة(٢).

ـ ومن ذلك تحريق «علي» ﷺ للزنادقة وهو يعلم سنّة رسول الله ﷺ في قتل الكافر. ولكن لما رأى أمراً عظيماً جعل عقوبته من أعظم العقوبات ليزجر الناس عن مثله(٣).

ـ ومن ذلك أنه قيل «لعليٍّ» ﷺ في فداء أسرى المسلمين من أيدي المشركين فقال: يفدى منهم من كانت جراحه بين يديه دون من كانت وراءه فإنه فار(٤).

ومن ذلك مسألة هل للسلطان زجر الناس عن المعاصي بإتلاف أموالهم وتخريب دورهم؟

يحق للوالي أن يكسر الظروف التي فيها الخمور زجراً وقد فُعل ذلك

---

(١) ابن سعد: الطبقات الكبرى (٧: ٦٢).
(٢) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٣) ـ ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٨.
(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٩.
(٤) اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٤٦).

في زمن النبي ﷺ تأكيداً للزجر ولم يثبت نسخه ولكن كانت الحاجة للزجر شديدة. وإذا رأى الوالي باجتهاد لمثل تلك الحاجة جاز له مثل ذلك ولم يكن ذلك لآحاد الرعية، فللوالي أن يتلف أموالهم ويخرب دورهم التي فيها يشربون ويعصون وإحراق أموالهم التي يتوصلون بها إلى المعاصي فإن ذلك وارد في سنن المصالح وكسر ظروف الخمر قد ثبت عند شدة الحاجة(١).

الخلاصة:

إن قرائن الأحوال فالسياسة الشرعية هما فرعان من المصلحة المرسلة التي سبق ومرّ بحثها ولو لم يجمع الفقهاء كلهم على الأخذ بهما في أصولهم فإن البعض منهم أعملاها في فروعهم وقد سبق ورود الكثير من الأمثال على ذلك؛ لأن غاية الشريعة أولاً وآخراً هي لمصالح العباد فإن تعذر تطبيق حكم من الأحكام لمشقة أو ضرر أو مفسدة عُذر صاحبه ولم يؤاخذ. فالله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٢)، وقال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٣).

وكذلك الحكم بقرائن الأحوال وإن لم يكن هو الأصل إنما له اعتبار يرتب عليه الأحكام ودليل ذلك ما ورد من نصوص وحالات ومواقف تؤكد العمل به عند انتفاء الدليل والبيّنة والشهود . . . والله تعالى أعلم.

ـ مسائل تغيّر الحكم فيها لتغيّر الأحوال فساداً للزمن أو تطوراً:

ـ أسباب تغيّر الحكم بتغيّر الزمان إما لفساد أو لتطوّر:

قد سبق ومرّ في بداية البحث عن سبب تغير الأحكام بتغير الأزمان ومن أن الأحكام الاجتهادية قد يطرأ عليها اختلاف في الأوضاع والأحوال والوسائل الزمنية عمّا كانت عليه في السابق حينما فرضت تلك الأحكام،

---

(١) القرشي: معالم القربة ص ١٩٥.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

(٣) الحديث: سبق تخريجه.

وذلك إمّا لتغيّر الأوضاع الناتج عن فساد الأخلاق وفقدان الرادع الديني التي تقل فيه الأمانة ويكثر فيه الغش والانحراف عن شرع الله تعالى، ويسمى هذا بفساد الزمان، أو تطور وتبدل بالوسائل الحيوية، كحدوث الكهرباء والمعامل الآلية وتنظيمات إدارية وقضايا اقتصادية قد غيّرت مجرى الحياة كلّها في وقتنا الحاضر. وأصبحت الأحكام الاجتهادية المقررة في السابق لا تتلاءم ووضعنا القائم فيلزم من ذلك تغيّر في وضعية الأحكام وكيفية تطبيقها حسب الحاجات والظروف، لأن ترك الحكم على ما كان عليه قد يؤدي إلى العبث والضرر وشرع الله تعالى منزّه عن ذلك[١].

ـ تغيّر الحكم بفساد الزمان:

ومن ذلك ما جاء في مسألة ضوال الإبل، فإن النبي ﷺ منع من أخذها عندما سأله سائل فقال له: **«ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها»**. فهذا كان حكم ضوال الإبل في زمن النبي ﷺ وفي زمن «أبي بكر» و«عمر» رضي الله عنهما لمّا كان يؤمن عليها. فلما كان زمن «عثمان» و«علي» رضي الله عنهما ولم يؤمن عليها لما كثر في المسلمين ممن لم يصحب النبي ﷺ وكثر تعديهم عليها أباحوا أخذها لمن التقطها ورفعها إليهم ولم يروا ردّها إلى موضعها فإنه قد اختلف هذا الحكم لاختلاف الأحوال وتغيّر النفوس[٢]. فكان من المصلحة ألا تترك ضالة الإبل في الفلاة لأنه خشي عليها السرقة. فهذه الأمثال وغيرها إنما كانت سياسة جزئية بحسب المصلحة فتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة[٣].

من المسائل التي غيّر الفقهاء المتأخرون أحكامها التي أقرها الفقهاء الأولون نتيجة فساد الزمان:

---

(١) راجع تغيّر الزمان ص ١٠ من البحث، والزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٤٢).
(٢) الباجي: المنتقى شرح الموطأ (٦: ١٤٠).
(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية ص ١٨.

ـ مسألة الديون التي يقع فيها الشخص:

فلم يكن لها في أصل النظر الفقهي لدى معظم الفقهاء تأثير في أهلية المدين للتصرف بأمواله. فيقول «ابن الهمام» في «فتح القدير» من أن للمدين حق التصرف في ماله بأن يوقفه لمن يشاء شرط أن يكون ذلك قبل الحجر وهذا بالاتفاق لأنه لم يتعلق حقهم بعين المال إنما تعلقت بذمة المدين(١) فيبقى ماله حراً غير مثقل بحق لأحد. لكن الناس على تمادي الزمن اتخذوا من هذا الحكم منفذاً للاحتيال مستفيدين من هذا الحق في التصرف. فأصبح المدين بدافع الكيد للدائن يقف أمواله على جهات خيرية أو على ذريته ومن بعدهم على جهة خيرية أو يهب أمواله لمن يثق بهم من أقاربه أو أصدقائه .. فلما لحظ المتأخرون من الفقهاء ذلك أفتوا بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين بل يتوقف على رضا الدائنين صيانة لحقوقهم(٢).

ـ مسألة السفر بالزوجة:

ذكر «ابن عابدين» في «الدر المحتار» من أن للزوج أن يسافر بالزوجة إلى أي بلد شاء شرط أن يوفّيها المعجّل والمؤجّل. إلا أن الفتوى قد تغيّرت بعد ذلك لفساد الزمان وأنه ليس له أن يسافر بها مطلقاً بلا رضاها، لأنه قد يكون الزوج غير مأمون عليها يريد نقلها من بين أهلها ليؤذيها أو يأخذ مالها(٣). فاشترط «الحنفية» للسفر بالزوجة أن يكون الزوج مأموناً عليها. أما الأصل في المسألة أن من حق الزوج على زوجته السفر والانتقال بها من بلد إلى بلد لأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم(٤).

---

(١) ابن الهمام: فتح القدير (٦: ٢٠٨).
(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٨٣٩ . . .).
(٣) ابن عابدين: رد المحتار (٣: ١٤٨). ـ الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٤٦).
(٤) الموسوعة الفقهية (٣٠: ١٢٧).

ـ مسألة الشهود:

الأصل في الشهادة العدالة ولكن إن لم يوجد إلا غير العدول أجيز الأخذ بأصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة، ويلزم مثل ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح وتتعطل الحقوق والأحكام(١).

ـ مسألة اللقطة:

أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل فقال للسائل: «**ما لك ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها**»(٢). فالنبي ﷺ نهى عن التقاطها لأن المجتمع كان الغالب فيه أهل الصلاح والأمانة ولا يخشى عليها من الضياع أو السرقة فإذا رجع ربها وجدها على حالها. فلمّا تغيّر الزمان وفسدت أخلاق الناس وخشي على الضالة عدم الوصول إلى صاحبها تغيّر الحكم إلى أنَّ له أن يلتقطها للحفظ والردّ(٣).

ـ مسألة تزكية الشهود سراً وعلناً ولزوم الضمان غاصب مال اليتيم ومال الوقف:

إن أصل المسألة عند «أبي حنيفة» رَحِمَهُ ٱللَّهُ عدم لزوم تزكية الشهود في دعوى المال ما لم يطعن الخصم فيهم، وسبب ذلك صلاح الناس في زمانه، أما الصاحبان وقد شهدا زمناً غير زمانه تفشّت فيه الأخلاق الفاسدة فرأيا لزوم تزكية الشهود سراً وعلناً. وأيضاً في مسألة اغتصاب مال اليتيم فإن الفقهاء المتأخرين لما وجدوا أنّ الناس في عصرهم لا يبالون باغتصاب مال اليتيم والأوقاف والتعدي عليها كلما سنحت لهم فرصة أوجبوا ضمان منافع المال المغصوب العائد للوقف واليتيم قطعاً للأطماع. فتغيّر الحكم لتغيّر الزمن ولتحصيل المصلحة.

---

(١) الطرابلسي: معين الحكام (ص: ١٧٨) ـ اليعمري: تبصرة الحكام (٢: ١٥٥).
(٢) الحديث: سبق تخريجه.
(٣) ابن الهمام: فتح القدير (٦: ١٢٦).

- مسألة إغلاق أبواب المساجد:

الأصل ألا تغلق أبواب المساجد لأنه يشبه المنع من الصلاة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾(١). وقال ﷺ: «**لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار**»(٢)(٣).

إلا أن تغيّر الزمان والخوف على متاعه قيل: لا بأس بأن يغلق باب المسجد حرصاً عليه من السرقة(٤)، لأن الأحكام تتغيّر بتغيّر الزمان، وزمانهم زمان الصلاح والاستقامة وزماننا زمان الفسق والاعوجاج، لذا قالوا إن إغلاق باب المسجد لا يجوز في زمانهم ويجب في زماننا(٥).

- مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن:

الأصل في المذهب الحنفي تحريم أخذ الأجرة على القيام بأعمال القربات كالأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه واستشهد بحديث النبي ﷺ قوله: «**اقرؤوا القرآن ولا تأكلوا به**»(٦) وعهد عليه الصلاة والسلام إلى «عثمان بن أبي العاص»: «**وإن اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الأذان أجراً**»(٧).

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٤.

(٢) الحديث: رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر (رقم ١٨٩٤)، (٢: ١٨٦).

(٣) الزيلعي: تبيين الحقائق (١: ١٦٨).

(٤) البابرتي: العناية شرح الهداية (١: ٤٢٢).

(٥) الخادمي: بريقة محمودية (٤: ٥).

- الخادمي: محمد بن مصطفى، فقيه أصولي، له عدة مصنفات: بريقة محمودية، حاشية على درر الحكام، (ت: ١١٦٨ هـ). معجم المؤلفين (١١: ٣٠١).

(٦) الحديث: رواه أحمد، حديث عبدالرحمن بن شبل ﷺ. (٣: ٤٢٨).

(٧) الحديث: رواه أبو داود، كتاب الصلاة، باب أخذ الأجرة على التأذين (رقم ٥٣١)، (١: ١٤٥).

فتغيّرت الفتوى بجواز الاستئجار لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين لتغيّر الزمان فاستحسنوا ذلك لما رأوا من اشتغال الحفاظ بمعاشهم وعدم التفرغ له لحاجتهم للأجر، ولو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن. فأتوا بذلك ورأوه حسناً وقالوا قد تختلف الأحكام باختلاف الزمان[١].

هذه بعض المسائل التي طرأ عليها التغيّر بسبب تغيّر الزمان وفساده وهي أحكام اجتهادية حكم بها الفقهاء القدامى حسب زمانهم والمرحلة التي عاشوا فيها. فلما طرأ التغيّر في الحال والظرف والزمان أفتى الفقهاء والمتأخرون بغير ما أفتى به السابقون وذلك لعدم صلوحيتها وتحقيق المصلحة فيها إن بقيت على ما هي عليه.

ـ تغيّر الأحكام بتطور الحياة ومستجداتها:

ـ في مجال المعاملات:

في السابق وقبل إنشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات وتعطي كلاًّ منها رقماً خاصاً كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بد لصحته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع ليتميّز العقار المحدود عليه عن غيره وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد.

ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان اليوم أصبح يُكتفى قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار دون ذكر حدوده. وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأن الأوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية[٢]. فأصبح ذكر الحدود عبثاً.

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق (٥: ١٢٥).

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٥٤).

لذلك عندما تغيّرت الوسائل إلى الأصلح تغيّر الحكم الشرعي في الكيفية وتماشى مع هذا التغيّر.

وكذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلا بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري أو تمكنه منه بتسليمه مفتاحه ونحو ذلك. فإذا لم يتم هذا التسليم يبقى العقار معتبراً بيد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته وفقاً للأحكام الفقهية العامة في ضمان المبيع قبل التسليم. ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري استقر الاجتهاد القضائي على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسليم العقد في السجل العقاري. فبناءً على ذلك يصبح من الضروري في فقه الشريعة أن يعتبر لتسجيل العقد التجاري حكم التسليم الفعلي للعقار في ظل هذه الأوضاع القانونية الجديدة(١).

ـ مسألة تعيين النقود:

النقود لا تتعين في عقود المعاوضات بالتعيين عند «الحنفية»، وتتعيّن عند «زفر» و«الشافعي» حتى لو اشترى شيئاً بدراهم معيّنة فحبسها وأعطى البائع مثلها فليس له أن يأتي ذلك عند «الحنفية» ولو هلكت تلك الدراهم أو استحقت لا يبطل البيع عند «الحنفية» ويبطل عند «زفر» و«الشافعي» لأن هذا تصرف صدر من أهله في محلّه فيصحّ به التعين كما في السلع وهذا بدل في عقد معاوضة فيتيعيّن بالتعيين كالمبيع وبيان الوصف أن النقود تملك أعيانها(٢).

هذه المسألة لم يعد لها أهمية في عصرنا فالمهم اليوم قيمة النقود وليس أشكالها وعينها وخاصة أن النقود كثرت وانتشرت.

---

(١) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٥٤ ـ ٩٥٥).

(٢) السرخسي، المبسوط (١٤: ١٦).

ـ مسألة الأضحية وتغيّر الزمان والمكان فيها:

الأفضل أن يضحي في داره بمشهد أهله. هكذا قال «النووي» ونسبه إلى الأصحاب. وذكر «الماوردي» أنه يختار للإمام أن يضحي للمسلمين كافة من بيت المال ببدنة في المصلى. فإن لم تتيسر فشاة وأنه ينحرها بنفسه. وإن ضحى من ماله ضحى حيث شاء. وقد تمت في صحيح «البخاري» عن «ابن عمر» قال: كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى[(١)(٢)].

هذه السنّة مفقودة اليوم لتغيّر الأمكنة ووجود أمكنة خاصة للذبح والنحر.

ـ ومنها إثبات رمضان عبر الحسابات والأقمار الاصطناعية:

ـ ومن المسائل المتغيرة مسألة رؤية الهلال:

فقد أفتى المتأخرون من إثبات الأهلة لصيام رمضان وللعيدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علة تمنع الرؤيا من غيم أو ضباب أو غبار بعد أن كان في أصل المذهب «الحنفي» لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلا برؤية جمع عظيم، لأن معظم الناس يلتمسون الرؤية. فانفراد اثنين بادعاء الرؤية مظنة الغلط أو الشبهة.

وقد علل المتأخرون قبول رؤية الاثنين بقعود همم النّاس عن التماس رؤية الهلال. فلم تبق رؤية اثنين منهم مظنة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة[(٣)].

أما في طريقة إثبات الهلال فهنا الخلاف في المسألة:

وذهب قوم منهم أنه يجوز أن يُعمل بقول أهل الحساب. ومنع «مالك»

---

(١) الحديث: رواه البخاري في باب الأضحى والنحر بالمصلى (رقم ٥٥٥٢)، (١٠: ٩).
(٢) النووي: المجموع شرح المهذب (٨: ٤٠٤).
(٣) الزرقا: المدخل الفقهي العام (٢: ٩٤٩).

من اعتماد الحساب في إثبات الهلال. وذكر «القرافي» قولاً آخر «للمالكية» بجواز اعتماد الحساب في إثبات الأهلة. أما «الشافعية» فقال «النووي»: قال أصحابنا لا يجب صوم رمضان إلا بدخوله ويعلم دخوله برؤية الهلال فإن غُمَّ وجب استكمال «شعبان» ثلاثين ثمَّ يصومون سواء كانت السماء مصحيّة أو مغيّمة غيماً قليلاً أو كثيراً وفي هذا الحصر نفي لاعتماد الحساب، لأنه حدس وتخمين ورأى اعتباره في القبلة والوقت.

نقل «القليوبي» وهو من «الشافعية» عن «العبادي»: إذا دل الحساب القطعي على عدم رؤية الهلال لم يقبل قول العدول برؤيته وترد شهادتهم.

أدلة القائلين بعدم إثبات الأهلة بالحساب ما قاله النبي ﷺ: **«الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غمّ عليكم فاكملوا العدة ثلاثين»**[(١)]، وقوله أيضاً ﷺ: **«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»**[(٢)].

وعن ابن عمر ﵄ عن النبي ﷺ أنه قال: **«إنا أمّة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا»**[(٣)]. بيّن «ابن حجر» أن المنفي عنهم الكتاب والحساب هم أغلب أهل الإسلام الذين بحضرة النبي ﷺ عند تحديثه بهذا الحديث، أو أن المراد به النبي ﷺ نفسه. ثم قال «ابن حجر»: المراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها ولو لم يكونوا يعرفون منها إلا النزر اليسير. فعلّق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لدفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير. واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك، بل ظاهر السياق يشعر بنفي تعليق الحكم بالحساب أصلاً. ويوضحه

---

(١) الحديث: رواه مسلم في كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (رقم ١٨٠٠).

(٢) الحديث: رواه مسلم في كتاب الصيام، الباب السابق نفسه (رقم ١٧٩٦).

(٣) الحديث: رواه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: **«لا نكتب ولا نحسب»**، (رقم ١٧٨٠). ورواه مسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (رقم ١٨٠٦).

قوله في الحديث الماضي: «**فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»[١].

يتضح من ذلك كما قال الشيخ «الزرقا» رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الأحاديث الواردة في هذا الموضوع وربط بعضها ببعض وكلها واردة في الصوم والإفطار يبرز العلة السببية في أمر الرسول ﷺ بأن يعتمد المسلمون في بداية الشهر ونهايته رؤية الهلال بالبصر لبداية شهر الصوم ونهايته، وبيّن أن العلة هي كونهم أمة أمية لا تكتب ولا تحسب، أي ليس لديهم علم وحساب مضبوط يعرفون به متى يبدأ الشهر ومتى ينتهي ما دام الشهر القمري يكون تارة تسعة وعشرون يوماً وتارة ثلاثين. وهذا يدل بمفهومه أنه لو توافر العلم بالنظام الفلكي المحكم الذي أقامه الله تعالى بصورة لا تختلف ولا تتخلف، وأصبح هذا العلم يوصلنا إلى معرفة يقينية بمواعيد ميلاد الهلال في كل شهر وفي أي وقت بعد ولادته تمكن رؤيته بالعين الباصرة السليمة إذا انتفت العوارض الجوية التي قد تحجب الرؤية فحينئذ لا مانع شرعي من اعتماد هذا الحساب والخروج بالمسلمين من مشكلة إثبات الهلال.

إن الفقهاء الأوائل الذين نصّوا على عدم جواز اعتماد الحساب في تحديد بداية الشهر القمري للصوم والإفطار وسمّوه حساب التسيير قالوا: إنه قائم على قانون التعديل، وهو ظني مبني على الحدس والتخمين. وكلّهم قد بنوا على حالة هذا الحساب الذي كان في زمنهم حيث لم يكن في وقتهم علم الفلك، وأيضاً قد واجهوا مشكلة خطيرة في عصرهم وهي الاختلاط والارتباط الوثيق إذ ذاك في الماضي بين العرافة والتنجيم والكهانة والسحر من جهة، وبين حساب النجوم (بمعنى علم الفلك) من جهة أخرى. لذلك كان القول باعتماد الحساب في الأهلة أنه أولاً ظنّي في باب الحدس والتخمين. وثانياً انسياق الناس إلى التعويل على أولئك المنجمين والعرّافين الذين يحترفون الضحك على عقول الناس بأكاذيبهم وشعوذاتهم. ويتابع الشيخ «الزرقا» قوله: أما اليوم في عصرنا الذي انفصل فيه منذ زمن طويل علم الفلك بمعناه الصحيح عن التنجيم بمعناه العرفي من الشعوذة والكهانة

(١) الموسوعة الفقهية (٢٢: ٢٤).

واستطلاع الخطوط في حركات النجوم، وأصبح علم الفلك قائماً على أسس من الرصد بالمراصد الحديثة والأجهزة العملاقة التي تكتشف حركات الكواكب من مسافات السنين الضوئية وبالحسابات الدقيقة التي تحدد تلك الحركات بجزء من مئات أو آلاف الأجزاء من الثانية، وأقيمت بناءً عليه في الفضاء حول الأرض محطات ثابتة تستقبل مركبات تدور حول الأرض... فهل يمكن أن يُشَكَّ بعد ذلك بصحته ويقين حساباته ويقاس على ما كان عليه من البساطة والظنّيّة والتعويل في الماضي زمن أسلافنا رحمهم الله[(١)].

وذلك بعدما كان يتم إثباته عبر المشاهدة برؤيا العين وذلك لحديث النبي ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[(٢)]. فالإثبات كان لا يتم إلا عبر هذه الوسيلة فكان من الواجب على بعض المسلمين الترصّد لرؤية الهلال. إلا أنه بتغيّر نمط الحياة واستحداث الطرق المتطورة فمن الممكن الاستعانة بهذه الطرق الجديدة لإثباته[(٣)].

- ومنها استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة:

فالمعوّل عليه في تحديد مواقيت الصلاة كان في السابق هو حركة الشمس الظاهرية نظراً لتعيين الشرع. فقد وردت السنة بتحديد الأوقات اعتماداً على علامات طبيعية وظواهر كونية تتعلق بحركة الشمس.

إلا أن هذه الطريقة قد تطورت عبر العصور بتطور الآلات المستخدمة في العمليات الحسابية فإنه قام بعض المختصين عن طريق الربط بين حركة الشمس التي هي المعتمد في تحديد أوقات الصلاة وحساب ساعات النهار والليل في عدد المدن المختلفة ويعتبر في ذلك فروق التوقيت في كل وقت وكل يوم ويمكن بعمليات حسابية إضافية تحديد أوقات الصلوات في سائر

---

(١) الزرقا: العقل والفقه ص ٨٤ وما بعدها ...

(٢) الحديث: سبق تخريجه.

(٣) إلا أن هذه الطرق ليست معتمدة كلياً وهي في طور البحث حرصاً على التطبيق لعملية الإثبات بظاهر الحديث.

المدن والقرى ويتم إصدار مثل هذا التقويم بصورة سنوية مبيناً فيه أوقات الصلوات الخمس في عدد من المدن بالتوقيت الغروبي والزوالي أو بأحدهما[١].

ـ مسألة القصاص في قتل الجاني:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾[٢]، وقال أيضاً: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[٣].

فاختلف الفقهاء في كيفية قتل الجاني فقال «أبو حنيفة» وأصحابه على أي وجه قتله لم يقتل إلا بالسيف. وقال «مالك»: إن قتله بعصا أو بحجر أو بالنار أو بالتغريق قتل بمثله. و«للشافعي» رأي بالقصاص «كمالك» أن يقتله بالصفة التي قتل بها. ولكل مذهبه ودليله. إلا أن «أبا حنيفة» قد رجّح صفة القتل بالسيف وعدم القتل بغيره وذلك لحديث النبي ﷺ: **«إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة. . . .»**[٤][٥].

فيكون من ذلك أن القصاص بالوسائل الحديثة مطلوب في هذا العصر خاصة وأنها تنوعت آلات القتل حيث يكون فيها التسريع في إحداث الوفاة وذلك عملاً بالحديث بالإحسان بالقتلة.

ـ من المسائل المتغيرة طباً المسائل التي لا تعتبر من المفطرات:

كقطرة العين من أنه لا يفسد الصوم وإن وجد طعمه في حلقه هذا قول «الحنفية» ووافقهم «الشافعية» وذهب «المالكية» و«الحنابلة» إلى أن التقطير في العين مفسد للصوم إذا وصل إلى الحلق لأن العين منفذ وإن لم

---

(١) الدوسري: عموم البلوى (٤٢٣ ـ ٤٢٤).
(٢) سورة البقرة: ١٧٨.
(٣) سورة النحل: آية ١٢٦.
(٤) الحديث: رواه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة (رقم ١٩٥٥). (١٣ : ٩٠).
(٥) الجصاص: أحكام القرآن (١ : ٢٢٧).

يكن معتاداً[(١)]. وكذلك الاستعاط أو قطرة الانف وإنما هي دواء يصب في الأنف ليصل إلى الدماغ والأنف مدخل إلى الجوف فلو وضعه الصائم في النهار ووصل إلى دماغه أفطر لأنه واصل إلى جوف الصائم باختياره فيفطره كالواصل إلى الحلق والدماغ جوف كما قرروا والواصل إليه يغذيه فيفطره كجوف البدن. كذلك التقطير في الأذن يفسد الصوم عند «الشافعية» لأنها منفذ مفتوح. واختلف «الحنفية» فمنهم من قال بفساد الصوم ومنهم من قال بعدم الإفطار مطلقاً. وقال «المالكية» يجب الإمساك عما يصل إلى الحلق.

وكذلك الآمة: وهي جراحة في الرأس، والجائفة: وهي جراحة في البطن، والمراد بهذا ما يصل إلى الجوف من غير المخارق الأصلية فإذا داوى الصائم الآمة أو الجراح فمذهب الجمهور فساد الصوم إذا وصل الدواء إلى الجوف. وقال «النووي»: «لو داوى جرحه فوصل الدواء إلى جوفه أو دماغه أفطر سواء أكان الدواء رطباً أم يابساً». وعلله «الحنابلة» بأنه أوصل إلى جوفه شيئاً باختياره فأشبه ما لو أكل. وعلله «الحنفية» بأن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذاً أصلياً فمتى وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن. ومذهب «المالكية» عدم الإفطار بمداواة الجراح.

ومنها التقطير في فرج المرأة: الأصح عند «الحنفية» والمنصوص في مذهب «المالكية» والذي يؤخذ من مذهب «الشافعية» و«الحنابلة» هو فساد الصوم لأنه من المنفذ الواسع[(٢)].

والذي عليه اليوم الفقهاء المعاصرون وبعد البحث العلمي لهذه المفطرات التي أفتى بها القدامى وأن منها ما يفسد الصوم وذلك على سبيل القياس والاجتهاد وليس على سبيل النص من أن قطرة العين أو الأذن أو غسول الأذن أو قطرة الأنف أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق من أنها لا تعتبر من المفطرات. ما يدخل المهبل من تحاميل أو غسول أو منظار مهبلي. . . لا يفسد الصوم. دخول أي أداة أو مواد علاجية

---

(١) الموسوعة الفقهية (٢٨: ٧٣).

(٢) الموسوعة الفقهية (٢٨: ص ٣٧ وما بعدها).

إلى الدماغ أو النخاع الشوكي كذلك ليس من المفطرات. الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية فهذا النوع من الدواء لا يدخل إلى الجوف لسرعة امتصاصه وأنه يقاس على معجون الأسنان بحيث أن الصائم إذا تمضمض بعد ذوبان الحبة كان صيامه صحيحاً[(١)].

ـ مسألة مدة الحمل:

فقد اختلف الفقهاء في تحديدها اختلافاً كبيراً، نشأ هذا الاختلاف عن عدم ورود نص يحددها في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ. إنما اعتمد تحديدهم لها على ما جرت به العادة في ولادة النساء كما يرى البعض أو على أثر يروى عن أم المؤمنين «عائشة» رضي الله عنها كما يرى فريق آخر، أو على إخبار بعض النسوة في وقائع نادرة كما يرى غير هؤلاء وهؤلاء. ولو صح الأثر المروي عن «عائشة» عند كل الفقهاء لقالوا بمقتضاه، لأنه في التقديرات التي لا تعلم إلا بالإخبار من رسول الله ﷺ. ومن هذه الأقوال: ما يراه «الظاهرية» ـ كما حكاه «ابن حزم» ـ أن أقصى مدة الحمل تسعة أشهر بناء على الغالب والكثير. وقال «محمد بن أبي الحكم» أحد فقهاء «المالكية»: إن أقصاها سنة قمرية. وذهب «الحنفية» إلا أن أقصاها سنتان.

ويذهب «الشافعية» إلى أن أقصاها أربع سنوات، ويوافقهم «المالكية» في القول المشهور عندهم. وفي القول الآخر أنها خمس سنوات، وهناك من يزيد على ذلك. ويقول «ابن رشد»[(٢)] بعد حكاية هذه الأقوال: وقول «ابن عبدالحكم» و«الظاهرية» وهو أقرب إلى المعتاد والحكم يجب بالمعتاد لا بالنادر. وإذا عرفنا أن أكثر هذه الأقوال لا يستند إلى دليل قوي بل كان الباعث عليها هو الاحتياط في ثبوت النسب وعدم إهداره، وعرفنا أن المسائل المتروكة بدون تقدير يرجع فيه إلى أهل الخبرة وأنه بعد تقدم الطب

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ١٠ ج٢.

(٢) ابن رشد: محمد بن أحمد الأندلسي، الفيلسوف، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، صنف نحو خمسين كتاباً، منها: «فلسفة ابن رشد»، «التحصيل»، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد». (ت: ٥٩٥). الأعلام (٥: ٣١٨).

يكون المرجع في ذلك تقرير الأطباء، وقد قدروا أن الولد لا يمكث في بطن أمه أكثر من سنة قدروها بثلاثمئة وخمس وستون يوماً ليشمل الحالات النادرة. من أجل ذلك عدل المشرع في مصر الأخذ بمذهب «أبي حنيفة» الذي كان معمولاً به لما ترتب على العمل به تحايل بعض النسوة في وقائع كثيرة ترتب عليه مفاسد كثيرة[١]. فالحكم تغير في هذه المسألة لتغير العرف والعادات وتحديد المسألة انتقلت من كونها عُرفت من قِبَل الفقهاء فأصبحت اليوم من شأن الأطباء لتقدم الطب وتطوره.

- مسألة هل تحيض الحامل:

هناك خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من قال: أن الحامل لا تحيض وما تراه من الدم هو دم فساد، وهو قول جمهور التابعين منهم «سعيد بن مسيب»[٢]، و«الأوزاعي»[٣]، و«أبو حنيفة» وغيرهم... وروي عن السيدة «عائشة» رضي الله عنها أنها قالت: «إذا رأت الحامل الدم لا تصلي». وقال «مالك» و «الشافعي» رضي الله عنهما: ما تراه من الدم حيض لأنه دم صادف عادة فكان حيضاً كغير الحامل. واستدل «ابن قدامة» بقول النبي ﷺ: **«لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»**[٤]. فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم فدلَّ ذلك على أنه لا يجتمع[٥]، فإن قيل: إن الحامل لا تحيض وهو قول جماعة منهم «أبو حنيفة» لأن تماسك الحيض علامة على شغل الرحم واسترساله علامة على براءة الرحم فمحال أن يجتمع مع الشغل لأنه ما كان ليكون دليلاً على البراءة ولو اجتمعا[٦].

---

(١) شلبي: أحكام الأسرة في الإسلام ص ٦٧٨ - ٦٨٨.

(٢) سعيد بن المسيب: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة في المدينة، جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع (ت: ٩٤هـ). الأعلام (٣: ١٠٢).

(٣) الأوزاعي: عبدالرحمٰن بن عمرو، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، له عدة مصنفات منها: «السنن» و«المسائل» (ت: ١٥٧هـ الأعلام (٣: ٣٢٠).

(٤) الحديث: رواه أبو داود في باب وطء السبايا، كتاب النكاح، (رقم ١٨٤٣)، (٢: ٢٥٤).

(٥) ابن قدامة: المغني (١: ٢٩١).

(٦) ابن العربي: أحكام القرآن (٣: ٨١).

وبعد الاستقراء في هذه المسألة يرى الكثير من أطباء هذا العصر أن المرأة الحامل لا تحيض أبداً فترة حملها. فبوجود الحمل يتغير نظام المبيض وينتفي الحيض في هذه المرحلة. إلا أن بعض الحوامل ترى دماً لفترة ثلاثة أشهر لأن بطانة الرحم يلزمها ثلاثة أشهر كي تغلق تماماً فمن الممكن أن ترى الحامل الدم في هذه الفترة ولكن الأطباء لا يعتبرونه دم حيض. فإن رأت الدم يلزمها الصلاة والصيام فتمارس عباداتها بشكل طبيعي.

هذا ومن يتتبع المسائل المتغيّرة لا يستطيع إحصاءها لسرعة تغيّر الزمان والحياة فالكون في حركة مستمرة ومتواصلة، لذا يطرأ الكثير من المستجدات التي كانت في السابق لها حكمها التي أفتى به فقهاء عصرها فتغيّر الحكم بعد ذلك لعوامل التغيّر المؤثرة عليها وأفتى الفقهاء المتأخرون على غير ما كانت عليه الفتوى.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن التغير السريع على الحياة ومستجداتها وواقع المجتمع في تجدد مستمر وخاصة أن الكثير من قضايا المعاملات المالية والاقتصادية والشركات الحديثة بأنواعها المتعددة مثل شركات التأمين وشركات الأسهم وطرق البيع والشراء والصفقات التي يتم عقدها أحياناً عبر الهاتف أو الفاكس... ونظام الصكوك والكمبيالات (السندات) وكزكاة العقارات والأراضي المأجورة غير الزراعية وأحكام النقود الورقية وتغيّر العملة فيها.. كل هذه من الأمور المستجدة والجديدة أو ربما البعض منها شبيه بمعاملات قديمة لا بد وأن يكون للفقه الإسلامي رأي فيها نظراً لحدوثها، مع العلم أن البحوث في هذه المسائل غزيرة ومتعددة لإيجاد فتاوى تتناسب والواقع الجديد. هذا على صعيد المعاملات. أما على الصعيد الطبي فإن الاكتشافات الحديثة والتكنولوجيا المتقدمة قد غيّرت الكثير من الفتاوى التي كانت في السابق تعتمد على الاستقراء والأعراف إلى بحوث دقيقة تؤكد نتيجة النظريات بطريقة موثقة وشبه مؤكدة بل وحتى أن الكثير من القضايا المستحدثة وبفضل التقنيات الطبية إما تغيّرت أو استجدت مثل

أطفال الأنابيب وزرع الأعضاء وبنوك الحليب وأجهزة الإنعاش وكزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي، وكاستخدام الأجنة مصدراً لزراعة الأعضاء، وغيرها من الأمور التي لا يزال البحث فيها يبرز يوماً بعد يوم لإيجاد الرأي الفقهي المناسب لها.

خاتمة البحث

وبعد، فأحمد الله تعالى أن سهّل لي فأنهيت هذه الأطروحة التي لا أنكر مدى الصعوبات التي واجهتني خلال عملية البحث وخاصة في المسائل التطبيقية حول موضوع التغيّر لاستنساب المسائل الفقهية الملمّة بالموضوع ووضعها في إطارها المحدّد من الرسالة.

هذا وإني قد عملت ما بوسعي واستنفدت الكثير من الجهود محاولة بإذن الله أن أحيط بالموضوع في الكثير من جوانبه، إلا أنني أدرك أن الخوض في مثل هذه القضايا والأحكام وخاصة المتغيّرة منها هي أمور لا تنتهي عند حدّ معين لأنها من المسائل الاجتهادية التي يطرأ عليها التغيّر بتغيّر حركة الزمن والمكان والأحوال والأعراف والمصالح وحتى العلل.

فمستجدات الحياة كثيرة ومتطورة، وموضوع التغيّر موضوع مهم وخاصة في الأحكام الفقهية لأنها من أفعال المكلفين ويجب فيها مراعاة واقع الناس المتجدد مما يجعل المجتهد يراجع اجتهادات القدامى وفتاويهم لأنها عالجت زمناً أو مرحلة قد تغيّرت، فوجب أن يتغيّر الحكم الفقهي بتغيّر طبيعة المحل، وعلى المجتهد أن يبذل ما في وسعه للوصول إلى أحكام تنطبق والواقع الجديد لأنه لا يلزم تقليد المجتهدين في اجتهاداتهم مطلقاً، فالمسائل الفقهية التي كانت تلائم عصرهم تغيّرت الأحكام فيها لاختلاف العصر والزمن. ولذلك اشتهر بين الفقهاء القاعدة الأصولية «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان». والمقصود من ذلك التغيّر ما جرى على طبيعة الحياة من تغيّر أعراف وعادات ومصالح ... وأصل التغيّر ليس هو

الحكم في حدّ ذاته إنما هو تطبيق الأحكام ومناسبتها للواقع، لأن الأحكام الشرعية في الأصل لا تتغير، إنما الذي يتغيّر هو تنزيلها وتطبيقها على واقع يتناسب في وقت ما وعصر ما، فإذا ما تغيّر هذا الواقع تغيّر هذا الحكم ليأتي حكم آخر يتناسب معه. فقد قال «ابن عابدين» رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته «نشر العرف»: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد»(١).

وقد قال الشيخ «القرافي»: «الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»(٢).

وقال «ابن القيم» في فصل «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» من أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها(٣) . . .

وقد مرّ الكثير من الشواهد في الرسالة تبرز مدى اهتمام الفقهاء القدامى بمسألة التغيّر وأن الجمود على الأحكام وعدم الاجتهاد فيها ليس من مقاصد الشريعة إنما تؤدي إلى الفساد والعبث.

فتغيّر الفتاوى والاختلاف في الأحكام الفقهية من الأمور التي يجب على الباحثين العناية بها بتأصيلها وتنزيلها على المسائل الفقهية المعاصرة لحاجة العصر والواقع إلى ذلك.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

---

(١) ابن عابدين: مجموعة رسائل ابن عابدين (٢: ١٢٥).
(٢) القرافي: الفروق (١: ١٧٧).
(٣) الجوزية: إعلام الموقعين (٣: ٦ ـ ٧).

الفهارس العامة

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الأعلام.
- المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات

الآية	الصفحة

حرف الألف

﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ ٢٨٤

﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ ٧٧

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ ٢٧٢

﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ .. ٣٤٦

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ ٨١

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ ١٩

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾ ٣٧٢

﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾﴾ ٣٢٥

﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ٥٣

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ ٢٣٥

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ ١٣١

﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ ٨٣

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ ٩٠

﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ ٢٤٣

﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ ٣٤١

﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ ٣٩٤

﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿٦﴾﴾ . ٣٤٢

الآية	الصفحة
﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾	٢٥١، ٢٧٢
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾	٣٠٨
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾	١٦، ١٨٤

حرف التاء

﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾	١٦
﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾	٣٨٢
﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	٥٢

حرف الثاء

﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾	١٣١، ٣٩٤

حرف الحاء

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾	١٠٣
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾	١٠٣

حرف الخاء

﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾	١١٣
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾	٢٠٥، ٢٥١

حرف الذال

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾	٣٣٧

الآية	الصفحة
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾	٨٣

حرف الراء

الآية	الصفحة
﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾	٨١
﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾	٢٧٢

حرف الزين

الآية	الصفحة
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾	١٦، ١٩٧، ٣٤٤، ٣٩٣
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ (٢)﴾	٣٤٤

حرف السين

الآية	الصفحة
﴿سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾	٣٨٢

حرف الطاء

الآية	الصفحة
﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾	٣١٣

حرف العين

الآية	الصفحة
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾	٢٩٢، ٢٩٤
﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾	٢٩٣
﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ﴾	١٥

حرف الفاء

الآية	الصفحة
﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	٢٧١
﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾	١٩١
﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾	١٩٢، ٣٤١

الآية	الصفحة
﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	٢٧١
﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾	١٦
﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾	١٥٨، ١٥٩
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾	٢٨٣
﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾	٢٥٦
﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾	١١٥
﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾	١٩٩
﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾	١٨
﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾	٣٤٥
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	١٩، ٥٣، ٥٨، ٢٨٤، ٣٨٨
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	٣٨٨
﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾	٧٣
﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾	١٩١
﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾	١٦، ١٨٤، ٣٩٤

حرف القاف

الآية	الصفحة
﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾	٢٧٢
﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾	٣٤٢
﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾	٣٤٤
﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾	٣٢٧
﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾	١٥

حرف الكاف

الآية	الصفحة
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	٢٧٢
﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾	١٩٠، ٢٠٥، ٢٥١

الآية .... الصفحة

حرف اللام

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ .... ١٨٦، ٢٧٢
﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ ٣٤٨
﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ ٢٦٤
﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ .... ١٨، ٥١، ٢٩٣
﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ ٧٧
﴿لَا تُنفِقُوا۟ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا۟﴾ ٣٤٨
﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ ١٩٢
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ٢٩٨
﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ ٤٠٤
﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ٣٤٣
﴿لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ ٢٠٥
﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ ٢٩٢
﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ ٣٩٤
﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ ١٨
﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ ٢٥١
﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ ١٦٢

حرف الميم

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ ٢٧٢
﴿مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ﴾ ٢٨١
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ١٨٩

حرف الواو

﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ .. ٢٦٦

الآية	الصفحة
﴿وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ﴾	١٥٩
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾	٣٤١، ٣٧٤، ٣٧٥
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾	٢٥
﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾	٢٤١
﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾	٢٣٢
﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾	٢٠٥
﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾	٢٤٧
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	١٨
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾	١٩٠، ١٩٦، ٣٩٣
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٣٨)﴾	٣٩٣
﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩)﴾	٣٤٤
﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾	٣٩٣
﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾	٣٩٤
﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	٢٤٧
﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾	٥١
﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾	١١٢
﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾	٢٧١
﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾	٣٦٧
﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا (١)﴾	١٠٢
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾	٤٩، ١٢٩، ١٥٩

الآية	الصفحة
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾	١٥٩
﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾	٢٥٠
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾	٤١٥
﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾	٣٩٤
﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾	٣٨٣
﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾	٣٢٧
﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾	٨٥
﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾	٨٣
﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾	١٠٢
﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (١٤٦)﴾	١٥
﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾	١٥٥
﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾	١٥٥
﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا (٢٦) إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (٢٧)﴾	١٩٠، ٢٠١
﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾	٣٤٣
﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾	٣٠٩
﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾	٣٠٥
﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾	١٥
﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾	٣٧٠
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٦، ٣٤٦
﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾	٣٧٠
﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾	٢٣٥
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾	١٨، ٣٤٤
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢)﴾	٣٤٤

الآية	الصفحة
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾	١٩١
﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾	٢٨٤
﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾	٢٨٨
﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٢٨٢، ٣٢٧
﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾	٣٤٥
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾	١٠٧، ١٨٤، ٢٥٩، ٢٦٥، ٢٧١، ٢٧٢، ٣٩٣
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾	٢٥٩، ٢٧١، ٢٧٢
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)﴾	٢٧٢، ٣٩٣
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾	٢٩٣
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)﴾	٢٧٢، ٢٧٨
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ﴾	٥٢، ١٠٢، ٢٧٨، ٢٨١
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	١٠٢، ٢٧٨، ٢٨١
﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾	٣٠٣
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾	٤٠٨
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾	٨٩
﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾	١٢٠
﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا (١٢٠)﴾	٣٤٢
﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾	٧٣
﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾	١٠٣
﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾	٢٨١، ٣٢٨

حرف الياء

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾	٤١٥
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾	١٥٠

الآية	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾	٣٤١
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾	٣٩
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾	٣٠٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾	٣١٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١)﴾	٣٤٣
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾	٥١، ٢٩٣
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾	٣٩٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾	٣٤٣، ٣٤٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٠٤)﴾	٣٤٣
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾	٣٤٥
﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾	٤٩
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)﴾	٢٨١، ٢٩٨
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	٥٢، ٢٧١، ٢٨١، ٢٩٨
﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ (٣٩)﴾	١٤
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾	١٠٣
﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾	٣٦٣
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾	٥٥

فهرس الأحاديث

الحديث الصفحة

حرف الألف

«أتاني ناس من الأشعريين» ٣٥٣
«أخشى أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» ٢٠٥
«أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا» ٣٦٠
«ادخروا الثلاث وتصدقوا بما بقي» ٢١١
«إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده» ٢٠٩
«إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم» ٢٠٩
«إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن» ١٧١
«إذا رأت الحامل الدم لا تصلي» ٤١٨
«إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فإن منهم السقيم والضعيف والكبير وإذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء» ٢٣٤
«إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة» ٣٥٢
«إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج رجلان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس فإن ذلك يحزنه» ٣٥٦

الحديث الصفحة

«إذا كنتم في مسجد فنوي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي» ٣٥٢
«إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه» ٣٦٢
«إذا همت طائفتان منكم أن يفشلا والله وليهما» ٩١
«إذا ولي أحدكم أخاه فليحسن كفنه» ٢٢٨
«استغفروا لأخيكم» ١٧٦
«أسرّوا الخطبة وأعلنوا النكاح» ٣٤٧
«أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون يقال لهم أحيوا ما خلقتم» ٢١٥
«أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطي أحداً من هذا شيئاً فالتفتُّ فإذا رسول الله ﷺ مبتسماً» ٢٣٣
«أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم» ١٧٤
«اقرؤوا القررن ولا تأكلوا به» ٤٠٨
«اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ» ٢١٩
«ألا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا» ١٠٤
«الأيم أنها أحق بنفسها من وليها» ٣٨٥
«أما بعد فإنه لم يخفَ عليَّ شأنكم ولكن خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها» ٢٩٩
«أما بعد، فإنه لم يخْفَ عليَّ شأنكم الليلة، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها» ٣٦٠
«أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور وأمر الحيَّض أن يعتزلن مصلى المسلمين» ٢٢٢
«إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون صورة ذي روح تام في نحو ورق أو قرطاس أو حجر» ١٦٨
«إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته» ٢٩٣
«إن الله تبارك وتعالى هو المسعِّر القابض الباسط» ٣١٦

الحديث	الصفحة
«إن الله فرض فرائض فلا تضيّعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وحدّ حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها» ..	٢٩٢
«إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»	٤١٥
«إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم» ..	٧٢
«إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يحب أن تؤتى عزائمه»	٢٨٢
«أن النبي ﷺ استعمل رجلاً لجمع الزكاة»	٣٥١
«إن أول الناس يقضي يوم القيامة عليه رجل استُشهد»	٩١
«أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب»	٥٩
«إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا في الرحال»	٢٩٠
«أن رسول الله ﷺ ما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»	٢٧٨
«إن في أبوال الإبل وألبانها شفاء لذرية بطونهم»	٢٢١
«إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش»	٢٢٦
«إن من أعتى الناس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قاتله، ورجل قتل في الحرم»	٣٠٥
«إن منكم منفرين»	٢٨١، ٢٩٧
«إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ولا تبغّضوا على أنفسكم عبادة الله، فإن المبنتّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»	٣٠٠
«إن هذا الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا» ...	٢٨٢
«إن هذه النار إنما هي عدو لكم فإذا نمتم فأطفؤها عنكم»	٢٣٢
«إنا آخذوها منه وشطر ماله وعزمة من عزمات ربنا»	٣٢٠
«انظروا إلى من هو أسفل منكم ولا تنظروا إلى من هو فوقكم، فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم»	٣٥٨
«إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»	٢٠٥، ٢٥٢
«إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى»	٦٤، ٦٥، ٦٨، ٧٥
«إنما كنت نهيتكم عنه للدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وتزودوا»	٢١١

الحديث	الصفحة
«إنما لم نردّه عليك إلا لمّا حرم»	٧٦
«إنما نزل أول ما نزل من القرآن سورة فيها ذكر الجنّة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزَلَ الحلال والحرام ولو نزل أول شيء»	١٠١
«إنما نهيتكم عن لحوم الأضاحي لأجل الدافّة»	١٨٦
«إنّا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا»	٤١٢
«إنها ليست بنجس إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات»	٢٢٤
«إياكم والجلوس في الطرقات»	٣٥٦
«إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية»	١٧٦
«أيما إهاب دبغ فقد طهر كالخمر يخلل فيحل»	٢١٨
«أيها الناس إن منكم منفرين فمن صلى بالناس فليخفف فإن منهم المريض والضعيف وذا الحاجة»	٢٩٧

حرف الباء

الحديث	الصفحة
«باعدوا بين الرجال والنساء»	٣٥٧
«البر بالبر كيلاً بكيل، والشعير بالشعير كيلاً بكيل»	١٤٨
«بعثت بالحنيفية السمحة»	٢٩٨

حرف التاء

الحديث	الصفحة
«تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حدّ فقد وجب»	٣٥٤
«تعوّدوا الخير، فإن الخير عادة، والشر لجاجة»	١٣١

حرف الحاء

الحديث	الصفحة
«حبس رجلاً في تهمة دم يوماً وليلة»	٣٩٧
«الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها فهو أحق بها»	٣٦٦
«حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»	١٩٨
«الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات»	٣٣٢
«حملت على فرس في سبيل الله عزَّ وجلَّ فأضاعه الذي كان عنده»	٣٥٣

الحديث	الصفحة
«الحنطة بالحنطة مثل بمثل والفضل ربا»	١٨٥

حرف الخاء

الحديث	الصفحة
«خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لن يملَّ حتى تملوا»	٢٨١
«خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف»	١٦٣
«خيركم أحسنكم قضاءً»	١٥٣
«الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة وأهلها معانون عليها»	٢٢٢

حرف الدال

الحديث	الصفحة
«دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»	٣٣١

حرف الذال

الحديث	الصفحة
«ذاك داء ليس بشفاء»	٢٢٠
«ذروني ما تركتم فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطـ»	٢٩٣
«الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواءً يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»	١٩١
«الذين يضاهون بخلق الله»	٢١٤

حرف الراء

الحديث	الصفحة
«رحم الله امرأً أراهم في نفسه قوة»	٣٢٦
«رفع عن أمتي الخطأ والنيان وما استكرهوا عليه»	٢٩٤

حرف السين

الحديث	الصفحة
«سها رسول الله ﷺ فسجد»	١٩٠
«سوّوا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثراً أحداً لآثرتُ النساء على الرجال»	١١٨

الحديث	الصفحة
حرف الشين	
«الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فإن غمّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين»	٤١٢
حرف الصاد	
«صلّوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل»	٢٢٦
«صوموا لرؤيته فإن غمَّ عليكم فأكملوا العدّة ثلاثين يوماً»	١٩
«صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غُبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين»	٤١٢
«صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»	٧٦
حرف العين	
«عادني رسول الله ﷺ في حجة الوداع»	٣٥٣
«عرضت عليَّ الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط»	٣٦١
«عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا»	٢٩٩
«العهد قريب والمال كثير»	٣٩٧
حرف الفاء	
«فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكني أخشى عليكم أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم»	٣٦١
حرف القاف	
«قال رجل يا رسول الله إن لي جاراً يؤذيني»	٢٩٧، ٣٢٥، ٣٩٨
«القاتل لا يرث»	١٩١
«قضى رسول الله ﷺ بشاهد ويمين»	٣٨٩

الحديث	الصفحة
«قضى في جنين امرأة من «بني لحيان» بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، فقضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيها وزوجها، وأن العقل على عصبتها»	١٧٨

حرف الكاف

الحديث	الصفحة
«كان رسول الله ﷺ يذبح وينحر بالمصلى»	٤١١
«كل مسكر حرام»	١٩٢
«كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان الناس جهدوا فأردت أن تعينوا فيها»	٢١٢
«كلوا وتزودوا»	٢١٢
«كنت ألعب بالبنات عند النبي ﷺ وكان لي صواحب يلعبن معي فكان رسول الله ﷺ إذ دخل يتقمّعن منه فيسر بهنّ فيلعبن معي»	٢٩١
«كنت نهيتكم عن الأوعية فاشربوا ولا تسكروا»	٢١٤
«كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»	٢١٤

حرف اللام

الحديث	الصفحة
«لا أعرفنَّ أحداً من المؤمنين مات إلا آذنتموني للصلاة عليه فإن صلاتي عليهم رحمة»	٢٢٨
«لا بأس إن ذلك من مرافق الناس لا يراد به الفضل»	١٥٣
«لا تباشر المرأةُ المرأةَ فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها»	٣٥٦
«لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون»	٢٣٢
«لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة ولا ذي غِمْرٍ (أي عداوة) لأَخْنَةٍ (أي غضب)، ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ولا ظنين في ولاء ولا قرابة»	٣٥٤
«لا تدفنوا موتاكم بالليل»	٢٢٧
«لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا ومعها محرم»	٢٤٠
«لا تعذبوا بعذاب الله»	٣٢١

الحديث	الصفحة
«لا تقتلوا أصحاب الصوامع»	٢٣٠
«لا تقتلوا شيخاً كبيراً»	٢٢٩
«لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين إلا رجلاً كان يصوم صوماً فليصمه»	٣٥٤
«لا تقيموا حداً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة»	٣٤٩
«لا تكتبوا عنّي غير القرآن»	٢٧١
«لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»	٢١٩
«لا تُمِسّوه طيباً ولا تخمروا رأسه لأنه يبعث يوم القيامة ملبياً»	١٩٠
«لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى في أي ساعة شاء من ليل أو نهار»	٤٠٨
«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن تفلات»	٣٥٧
«لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة»	٤١٨
«لا ضرر ولا ضرار»	٢٦، ٤٣، ٢٧١، ٢٧٨، ٣٠٢، ٣٢٤، ٤٠٤
«لا نكاح إلا بولي»	٣٤٧
«لا يبيتنّ رجل عند امرأة ثيّب إلا أن يكون ناكحاً أو ذا محرم»	٣٥٧
«لا يجلدنَّ أميرُ جيشٍ ولا سرية ولا رجلٌ من المسلمين حداً وهو غازٍ لئلا يلحق بالكفار»	٣١٥
«لا يحل الكذب إلا في ثلاث تَحدِثةُ الرجل امرأته ليرضيها والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس»	٨٦
«لا يحل مال امرءٍ إلا بطيب عن نفسه»	٣١٦
«لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه»	٢٠٠
«لا يخلون رجل بامرأة لا تحلّ له فإن ثالثهما الشيطان إلا مع ذي محرم»	٣٣٧
«لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة»	٢٩٤
«لا، ما أقاموا الصلاة»	٣٧
«لعن النبي ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال»	٣٥٩
«لعن الواصلات والمستوصلات والواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله»	٤٩

الحديث	الصفحة
«لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم»	٣١٧
«لعن رسول الله الراشي والمرتشي»	٣١٧
«لَكُنّ حافات الطريق»	٣٥٧
«لم أسمع النبي ﷺ يرخص في شيء من الكذب مما تقول الناس إلا في الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها»	٣٦٢
«لما اطمأن رسول الله ﷺ بمكة عام الفتح طاف على بعير يستلم الركن بمحجن في يده، قالت»	٢٣١
«لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني إسرائيل»	٣٦٤
«لو خرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبانها وأبوالها»	٢٢٠
«لو علم النبي ﷺ ما أحدثته النساء بعده لمنعهن المساجد»	٢٠
«لولا أن اشق على المؤمنين ـ وفي رواية على أمتي ـ لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»	٢٩٧
«لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»	٢٢٥
«لولا أن قومك حديثي عهد بشرك لبنيت البيت على قواعد إبراهيم»	٢٠٥
«لولا أني أخاف أن يتتابع فيها السكران والغيران»	٣١٠
«ليس بالكاذب من أصلح بين الناس»	٨٦
«ليس من البرّ أن تصوموا في السفر»	٢٥٠
«ليست بدواء ولكنها داء»	٣٥٧

حرف الميم

الحديث	الصفحة
«ما أسكر كثيره فقليله حرام»	٢٧١
«ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق»	٥٢
«ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحى قط. وإني لأسبحها. وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم»	٣٦٠

الحديث	الصفحة
«مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع»	٣٥٥
«من اتخذ كلباً ليس بكلب زرع ولا صيد ولا ماشية نقص من أجره كل يوم قيراط»	٢٨٥
«من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر»	٢٩٤
«من احتكر طعاماً فهو خاطىء»	٣٧١
«من أحدث عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»	٥٢
«من أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حقٌّ»	٣١٢
«من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّاها الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله»	٧٨
«من أسلم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»	٢٩٠
«من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة»	١٣٩
«من تزوج امرأة بصداق ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زانٍ، ومن أدانَ ديناً ينوي أن لا يقضيه فهو سارق»	٧٨
«من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعنّ يداً من طاعته»	٣٨
«من رغب عن سنتي فليس مني»	٣٢٧
«من سرّه أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار»	٩٤
«من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى» أبا القاسم	٣٥٥
«من صوّر صورة كلّف أن ينفخ فيها الروح»	٢١٤
«من غشنا فليس منّا»	١٢٤
«من قال لا إلٰه إلا الله دخل الجنّة»	٣٠٩
«من قتل قتيلاً فله سلبه»	٣١١
«من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه»	٣٨٩، ٣٩٠
«من مرّ في مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها بكفه لا يعقر مسلماً»	٣٥٨

حرف النون

الحديث	الصفحة
«ناولوني صاحبكم»	٢٢٨

الحديث .... الصفحة

«نهى النبي ﷺ عن السؤال واستثنى ثلاثة أشياء» ٣٨٦
«نهى النبي ﷺ عن إيطان كإيطان البعير» ٢٨٩
«نهى النبي ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة» ٣٥٩
«نهى النبي ﷺ عن بيع العربان» ١٤٩
«نهى أن تتخذ الخمر خلاً» ٢١٧
«نهى أن تقطع الأيدي في الغزو» ٣١٥
«نهى أن يحبس لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الدافة» ١٩٧
«نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام» ٣٧١
«نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في سبعة مواطن في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومعاطن الإبل، وفوق بيت الله» ... ٢٢٦
«نهى رسول الله أن يجصّص القبر وأن يبنى عليه وأن يقعد عليه» ٢٨٩
«نهى عن بيع وشرط» ١٤٧
«نهى عن تخليل الخمر» ٢١٧
«نهيه ﷺ عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة ـ وإن ظلموا أو جاروا ـ ما أقاموا الصلاة» ٣٩٨
«نية المئمن خير من عمله» ٦٧

حرف الهاء

«هل صمتم أمس؟ قال: قلنا: لا. قال: فهل تصومون غداً؟ قلنا: لا. قال: أفطروا فأفطرنا» ٢٣٢

حرف الواو

«وإن اتخذت مؤذناً فلا تأخذ على الأذان أجراً» ٤٠٨
«وجهوا هذه البيوت عن المسجد فإني لا أُحل المسجد لحائض ولا جنب» ٢٨٨
«والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم بالناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم» ٤٦
«الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة» ١٧٥

الحديث — الصفحة

«وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت وإذا اتسعت ضاقت» ٢٩٨
«وعليكم برخصة الله التي رخّص لكم» ٢٩٦
«ولولا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية ولوددت أن أقاتل في سبيل الله ثم أحيا ثم أقتل ثم أحيا ثم أقتل» ٢٩٧
«ومن أظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقي» ٢١٤

فهرس الأعلام

آبادي: ١٧٨، ٢٢٠.

الآمدي سيف الدين: ٢٠٣، ٢٥٨، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٧.

ابن أمير حاج: محمد بن محمد: ٢٦٠، ٣٠٢.

ابن تيمية: أحمد: ٢١، ٣٨، ٧٧، ٨٠، ٨٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٥٦، ١٦١، ١٦٤، ٢٥٦، ٢٨٩ ٧، ٣٣١.

ابن الجوزي أبو الفرج: ١٥٣.

ابن الحاج: محمد: ٨٥، ٣٥٧.

ابن حبان علاء الدين: ١٣١، ٢٨٢.

ابن حزم: علي: ٧٢، ٩٥، ٩٦، ٢١٢، ٣٨٩، ٤١٧.

ابن حنبل: أحمد: ٨، ١٤، ٢٧، ٢٩، ٣٨، ٤٦، ٤٧، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٧٠، ٧٢، ٧٧، ٧٨، ٨٠، ٨١، ٨٣، ٨٦، ٩٥، ١٠٤، ١٢١، ١٣٤، ١٣٥، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٠، ١٥٥، ١٦٠، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ٢٠٠، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٣٠، ٢٧٥، ٢٨٩، ٢٩٨، ٣٠٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٥٢، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٧، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧، ٣٩٠، ٤٠٨، ٤١٧.

ابن خلدون: عبدالرحمٰن: ١٤٦.

ابن دقيق العيد: محمد: ٢٢٣.

ابن رجب: ٥١، ٦٩، ٧٠.

ابن رشد: محمد: ٣٣١، ٤١٧.

ابن سعد: محمد بن سعد: ٢٣٣، ٣٠٩، ٤٠١، ٤٠٣.

ابن سلام: ٢٤٧.

ابن عابدين: محمد أمين: ٤٢، ٤٧، ٤٨، ٥٩، ٩٢، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٧، ١٠٨، ١١١، ١١٤، ١١٥، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٧، ٣١٩، ٣٧٠، ٤٠٦، ٤٢٢.

ابن عاشور: محمد: ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٥٤، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩٥، ٢٩٦.

ابن عبدالسلام: العز: ٢٠، ٢١، ١٣٩، ١٩٤، ٢٥٥، ٢٧٣، ٣٨٦، ٣٨٧.

ابن العربي: محمد: ١١٢، ١٢٩، ١٥٩، ١٧٧، ٢١٦، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٣٦، ٣٠٦، ٤١٨.

ابن قدامة: سليمان: ٨٥، ١٤٢، ١٤٣، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٦، ١٦٠، ١٦٣، ١٦٥، ٢٣٧، ٢٨٩، ٣١٧، ٣١٩، ٣٦٣، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٨٤، ٤١٨.

ابن كثير: إسماعيل: ٣٩.

ابن ماجه: ٤٣، ١٣١، ١٥٥، ١٩١، ٢٢٨، ٢٩٤، ٣١٠، ٣٥٤.

ابن مصطفى أحمد: ٢٧٥.

ابن منظور: محمد: ٣٠، ٥٤، ٦٣، ٢٩٥.

ابن نجيم زين الدين: ٢٩، ١١١، ١٢٠، ١٢٥، ١٣٧، ١٤١، ١٥١.

ابن هشام: ٣٠٨.

ابن الهمام: كمال الدين: ١٤٤، ١٥٠، ١٥١، ٤٠٦، ٤٠٧.

ابن قيم: محمد: ٢١، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٢، ٤٦، ٤٧، ٦٦، ٧١، ٧٦، ٨٠، ١١٢، ١٤٥، ١٥٠، ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ٢٠٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٧١، ٢٧٢، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٢٢.

أبو جعفر عبدالخالق: ١٥٣، ١٩٧، ٢٢٧، ٢٢٩.

أبو حنيفة: النعمان: ٣٥، ٧٧، ١١١، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٧٣، ٢٠٦، ٢١١، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤٦، ٣٣٤، ٣٥١، ٣٧٢، ٣٧٦، ٤١٥، ٤١٨.

أبو داود: سليمان: ٤٧، ٥٩، ٨٧، ١٣٤، ١٤٧، ١٧٥، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٧، ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٩٨، ٤١٨.

أبو زهرة محمد: ١٥، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨، ٢٤٧، ٢٧٤، ٢٧٨، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٧١، ٣٧٤، ٣٧٥.

أبو سنة أحمد: ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٢٨، ١٤١.

أبو عبيدة عامر: ٦٤.

أبو يوسف: ٨٧، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٨، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٨٨.

الأشقر عمر: ٢٧٦.
الأصبحي مالك بن أنس: ٤٩، ١٢٠.
الإصطخري الحسن: ١٦٩.
الأنصاري زكريا: ٨٠، ١٣٤، ٢٩٧.
الأوزاعي عبدالرحمٰن: ٤١٨.
البابرتي محمد: ١٢١، ٤٠٨.
الباجي سليمان: ٣١٧، ٣٦٥، ٤٠٥.
الباحسين يعقوب: ١٠٦، ١٣٥، ١٣٦.
البجيرمي سليمان: ٣٢٦.
البخاري: ٢٩، ٢٠، ٤٥، ٤٩، ٥٢، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨٦، ٩٠، ٩١، ٩٣، ١٠١، ١١٠، ١١٨، ١٣٩، ١٤٧، ١٤٨، ١٦١، ١٦٣، ١٦٨، ١٧٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧٨، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣١١، ٣١٢، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٦، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٥، ٣٨٥، ٣٩٠، ٤١١، ٤١٢.
البراء بن عازب: ١٣٤.
البرديسي: ٣٢.
البرهاني: ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٦٢.
البغدادي ابن رجب أبو بكر: ٦٩، ٢٠٢.
البغوي الحسين: ١٢٧، ٢٤٠.
بلتاجي محمد: ٢٤٧، ٣٠٩، ٣١٢، ٣٦٤.
البلخي نظام الدين: ٨٦.
البهوتي منصور: ٨٣، ٨٥، ١٥٦، ٣٧١، ٣٧٢.
البوطي محمد سعيد: ٨٨، ٩٤، ٢٠٧، ٢٤٥، ٢٦٧، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٥، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١.
البيضاوي محمد: ٦٣، ٧٤.
البيهقي أحمد: ٤٧، ٨٧، ١٦٧، ٢٢٦، ٢٦٥، ٢٨١، ٢٩٤، ٣٠١.
الترمذي أحمد: ١٦، ٣٨، ٦٤، ٧٦، ٨٣، ٨٦، ٩٤، ١١٠، ١٧٦، ١٩١، ١٩٨، ٢١١، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٥٦، ٢٧١، ٣١٥، ٣١٧، ٣٣٧، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٦، ٣٩٠.
التفتازاني مسعود: ١٧، ١٨، ٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٨٢.
تكروري نواف: ٩١.
الجرجاني علي: ٢٦، ٣٠، ٣١، ١٠٢، ١٣١، ١٨٥، ٣٨١.
الجصاص أحمد: ١٤، ١٥، ٣١، ١٤٠، ١٦٣، ١٩٦، ٣٠٨، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٨٢، ٣٨٩، ٤١٥..

الجوزية: ابن القيم: محمد: ٢١، ٤٢، ٤٧، ٧١، ٧٦، ٨٠، ١٥٠، ١٦٢، ٢٠٧، ٢٤٢، ٢٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨١، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٥.

الجيدي عمر: ١٠٨.

حجازي: محمد بن محمد: ٢٣٨.

حسنين: حسنين: ١٣١.

الحسيني: أحمد: ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٤.

الحصني أبو بكر: ٢٨، ٢٩.

الحموي أحمد: ٨٠.

حيدر علي: ٣٧، ١٢٢، ١٣٠، ١٣٢، ١٥٠، ١٥١.

الخادمي: ٤٠٨.

الخرشي محمد: ١٦٣، ١٦٤.

الحطاب محمد: ٣٤٧.

خلاف عبدالوهاب: ١١١، ١٣٢، ٢٧٦.

الدارقطني: علي: ٥١، ٢١٨، ٢٩٢.

داغي: علي: ١٤٢.

الدبوسي: عبيدالله: ١٨٥، ١٨٦، ١٩٣، ٢٦٥، ٢٧٨.

الدواليبي: محمد معروف: ٣١، ٣٣، ٣٤.

الدوسري مسلم: ١٥٤، ١٥٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٠، ٣٦٤، ٤١٥.

الرازي محمد بن يعقوب: ١٤، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٦٣، ١٠٢، ١٩٤، ٢٠٣.

الرافعي عبدالقادر: ١٢٧، ١٧٣، ٢٤٠، ٣٧٦.

الرملي محمد: ٢٤٠.

الزحيلي محمد: ١٠٨، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٤٩.

الزحيلي وهبة: ١٣٠، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٩٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢.

الزرقا أحمد: ٩٢، ٩٣.

الزرقا مصطفى: ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٣، ٦٠، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٨، ٧١١٣، ١١٦، ١١٩، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٧، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٢٧٧، ٣٠٤، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٩٢، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٣، ٤١٤.

الزركشي محمد: ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٤٥، ١٣٠، ١٣٢، ١٦٩، ١٨٣، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦٤، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٩٢، ٣٣٤، ٣٤٠.

الزركلي خير الدين: ١١٢.

الزيلعي عثمان: ١١٩، ١٢١، ١٤٠، ١٤٧، ١٥٨، ٢٣١، ٢٣٤، ٢٤٩، ٢٩٠، ٤٠٨، ٤٠٩.

سانو قطب: ٢٦، ١٣١، ١٣٢، ١٨٨، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٦، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٨١، ٣٩١.
السبكي تقي الدين: ١١٨، ٢٣٨.
السرخسي أبو بكر: ٣٢، ٨١، ١٥٨، ١٧٥، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٩، ٢٤٦، ٢٨٣، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣١١، ٤١٠.
السفاريني: محمد بن أحمد: ١٦٩.
السلقيني إبراهيم: ١٦، ١٠٨، ١٠٩.
السيوطي عبدالرحمٰن: ٦٣، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٨١، ٨٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٧، ٣٤٧.
السيوطي زين الدين: ١١١، ١٢٥، ١٢٩، ١٣٢، ١٣٧.
الشاطبي أبو إسحاق: ٢٠، ٣٢، ٤٠، ٤١، ٥٣، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ١٠٦، ١٠٧، ١١٢، ١٣٣، ١٦٤، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٨، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٩٥، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨.
الشافعي محمد: ١٤، ٢٩، ٤٣، ٤٥، ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٧٣، ٧٦، ١١١، ١٢٠، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٢، ١٧٠، ١٨٣، ١٩٣، ٢٠٣، ٢١١، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٨، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨٧، ٤١٠، ٤١٨.
الشربيني الخطيب محمد: ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ٢٠٩، ٢١١، ٢٤٨، ٢٥٠، ٣٠٧.
الشعلان عبدالرحمٰن: ٢٨.
شاكر محمود: ٣٩.
شلبي مصطفى: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١١١، ١١٣، ٢٠٥، ٢٢٦، ٢٣٥، ٢٧٨، ٣١٠، ٣١٥، ٣١٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤١٨.
الشوكاني محمد: ١٣٥، ١٤٧، ١٦٩، ٢٣٤، ٢٤٩، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٣١٣.
الشيرازي أبو إسحاق: ١٩٤، ٢٠٢.
الصنعاني عبدالرزاق: ٢١٠.
الصيرفي أبو بكر: ١٩٤.
الطبراني سليمان: ٦٧، ١١٨، ١٥٣، ٢٠٥، ٣١٠.
الطحاوي أحمد: ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣١١، ٣٨٤.
الطرابلسي علي: ٤٥، ٣٠٢، ٤٠٧.
عبدالله بن شيبة: ٨٤، ٢٣٣، ٢٨٥.
العجم رفيق: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤.

العدوي علي: ٩٥.
الحافظ العراقي عبدالرحيم: ٦٧، ٨٥، ٨٦، ١١٣، ٢٣٢، ٢٩١.
العسقلاني أحمد: ٦٥، ٣٢٦، ٣٤٩.
العطار محمد: ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٤، ١٩٧، ٢٦٧.
العلواني طه: ٢٥٧.
عليش محمد: ١٢١.
عمر بن الخطاب: ٣٤، ١٣٩، ٢٢٣، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٨٦، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٩، ٣٤٩، ٣٦٤.
الغزالي محمد: ١٧، ١٨، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٣، ١٢٧، ١٤٣، ١٥٣، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٣، ٢٣٨، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢، ٣٦٥، ٣٧٦، ٣٨٢.
الفتوحي محمد بن أحمد: ١٣٤، ١٨٧، ١٩٤، ٢٦٦، ٣٨٢.
الفضيل بن عياض: ٧٣.
الفيروزآبادي: ٣٠، ٦٣.
القرافي أحمد: ٢٧، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٥٨، ١٠٣، ١٠٤، ١١٢، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٦، ١٤٩، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠١، ٢١٣، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥١، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٣٤، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤١٢، ٤٢٢.
القرشي محمد بن الأخوة: ٤٥، ١٤٥، ٤٠٤.
القرضاوي يوسف: ٢٠، ٤١، ٥٠، ٦٤، ٧٠، ٧٤، ٢٤٧، ٣٢٠.
القرطبي محمد: ٥٩، ٨٩، ٩٠، ١١٣، ١١٤، ١٦٧، ٢١٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٣٤، ٣٤٩، ٣٨٣، ٣٨٥.
القلعجي محمد: ٣١٢.
الكاساني أبو بكر مسعود: ١٤٤، ١٤٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٩٧، ٢٨٨، ٣١٦، ٣٧٤.
الكلبي إبراهيم: ١٥٨.
الكليني الرازي: ٣١.
اللقاني ناصر الدين: ٥٤.
الماوردي علي: ٢٠٢، ٢٤٠، ٤١١.
المحاملي الحسين: ٢٤٠.
المحمصاني صبحي: ١٤٨.
مسلم: ٣٧، ٣٨، ٤٦، ٤٩، ٦٤، ٦٥، ٧٢، ٧٥، ٨٦، ٨٩، ٩١، ٩٣، ١١٠، ١١٨، ١٢٤، ١٣٩، ١٤٧، ١٦١، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٠،

٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٢، ٢٥٩، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣١١، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٧، ٣٣٦، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧١، ٣٧٥، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤١٢، ٤١٥.

المقدسي محمد: ٣٠١.

المناوي عبدالرؤوف: ١٧٥، ١٧٦، ٢٧١، ٢٩٩، ٣٤٧.

الموصلي عبدالله: ١٤١.

النبهاني يوسف: ١٥٦.

الندوي علي: ٢٩٧.

النسائي أحمد: ٤٦، ٤٧، ١٠١، ٢٢٨، ٢٣٦، ٣٥٣.

النووي يحيى: ٨٠، ٨٥، ٨٧، ١١٣، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢١٥، ٢٣٢، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٩١، ٣٤٩، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٩١، ٤١١، ٤١٢، ٤١٦.

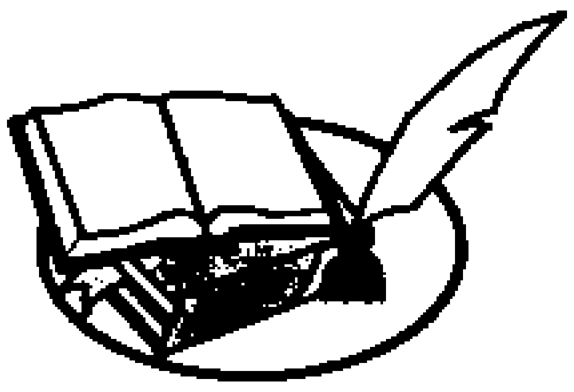
النيسابوري محمد (الحاكم): ٣٩٧.

هرموش محمود: ١، ٩، ١٨٩.

الهندي محمد: ١٣٢، ٢٠٣.

الهيثمي: ٧٠، ١٥٣، ٢٧١، ٣٦٩.

اليعمري: ٣٠٢، ٣٣٢، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٨، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٧.



مصادر ومراجع

١ ـ القرآن الكريم.

آبادي: أبو الليث الخير:

٢ ـ إسلامية المعرفة (مجلة) ـ عدد: ٣٧، ٣٨ ـ السنة العاشرة، ٢٠٠٤م.

الآمدي: سيف الدين:

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، مصر.

ابن أمير حاج: محمد بن محمد:

٤ ـ التقرير والتحبير في شرح التحرير ـ طبع في ثلاثة أجزاء ـ نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن تيمية: أحمد تقي الدين:

٥ ـ الفتاوى الكبرى ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦ ـ فتاوى النساء ـ دراسة وتحقيق وتعليق: إبراهيم محمد الجمل ـ الطبعة الأولى ـ نشر: مكتبة القرآن، القاهرة، مصر.

ابن الجوزي: أبو الفرج:

٧ ـ التحقيق في أحاديث الخلاف ـ حققه وخرّج أحاديثه سعد عبدالحميد السعدي ـ الطبعة الأولى (١٩٩٤م) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن الحاج: محمد بن محمد العبدري:

٨ ـ الآداب الشرعية ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر دار التراث.

ابن حبان: علاء الدين:

٩ ـ ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ طبع في ثمانية عشر جزءاً ـ نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

ابن حزم: علي بن أحمد:
١٠ - الإحكام في أصول الأحكام - تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر - طبع في ثمانية أجزاء، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) - نشر: الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان.
١١ - المحلى بالآثار - طبع في اثني عشر جزءاً - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.
ابن حنبل: أحمد:
١٢ - مسند - ترتيب أحمد بن عبدالرحمٰن البنا - طبع في اثنين وعشرين جزءاً - الطبعة الأولى سنة (١٣٣٥هـ) - نشر: المطبعة الميمنية، مصر.
ابن خلدون: عبدالرحمٰن بن محمد:
١٣ - تاريخ العلامة ابن خلدون: المقدمة - تحقيق: د. علي عبدالواحد الوافي - طبع في ثلاثة أجزاء سنة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م) - نشر: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
ابن دقيق العيد: محمد بن علي:
١٤ - إحكام الأحكام - طبع في جزئين - نشر: مطبعة السنة المحمدية.
ابن سعد: محمد:
١٥ - الطبقات الكبرى - طبع في ثمانية مجلدات - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
ابن سلام: أبو عبيد القاسم:
١٦ - الأموال - تصحيح الأستاذ محمد حامد الفقي - طبع (١٣٥٣هـ) - نشر: المكتبة التجارية الكبرى.
ابن شيبة: عبدالله:
١٧ - المصنف - طبع في ثمانية أجزاء - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.
ابن عابدين: محمد أمين:
١٨ - رد المحتار على الدر المختار - طبع في ستة أجزاء - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٩ - رسائل ابن عابدين - نشر: إحياء التراث العربي.
ابن عاشور: محمد الطاهر:
٢٠ - مقاصد الشريعة - نشر: الشركة التونسية للتوزيع.
ابن عبدالسلام: عز الدين:
٢١ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن العربي: محمد بن عبدالله:

٢٢ - أحكام القرآن الكريم - طبع في أربعة أجزاء - نشر - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن عساكر: أبو عبدالله:

٢٣ - المستدرك على الصحيحين في الحديث - طبع في أربعة أجزاء - طبعة (١٣٩٨هـ) - نشر: دار الفكر.

ابن فارس: أحمد:

٢٤ - معجم مقاييس اللغة - طبع في ستة مجلدات - نشر: دار المعرفة.

ابن قدامة: سليمان:

٢٥ - المغني - طبع في عشرة أجزاء - نشر، دار إحياء التراث العربي.

ابن كثير: الحافظ:

٢٦ - تفسير القرآن العظيم - تحقيق: عبدالعزيز غنيم، محمد أحمد عاشور، محمد إبراهيم البنا - طبع في ثمانية أجزاء - نشر: دار الشعب، القاهرة، مصر.

ابن ماجه: محمد بن يزيد:

٢٧ - سنن ابن ماجه - طبع في مجلدين - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن مصطفى: عبدالقادر:

٢٨ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد - نشر: دار إحيار التراث العربي.

ابن منظور: محمد:

٢٩ - لسان العرب - طبع في خمسة عشر مجلداً - نشر دار إحياء التراث العربي.

ابن نجيم: زيد الدين:

٣٠ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق - طبع في ثمانية أجزاء - نشر: دار الكتاب الإسلامي.

ابن هشام: عبدالملك:

٣١ - سيرة ابن هشام - طبع في أربعة مجلدات - نشر: دار المعرفة.

ابن الهمام: كمال الدين:

٣٢ - فتح القدير - طبع في عشرة أجزاء - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

أبو حنيفة: النعمان:

٣٣ - مسند - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي:

٣٤ - سنن - إعداد وتعليق: عزت عبيد الدباس، وعادل السيد - طبع في خمسة مجلدات، الطبعة الأولى سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) - نشر: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

أبو زهرة: محمد:

٣٥ ـ أصول الفقه ـ نشر: دار الفكر العربي.

٣٦ ـ ابن حنبل: حياته وعصره ـ آراؤه الفقهية ـ نشر: دار الفكر العربي.

٣٧ ـ مالك: حياته وعصره ـ آراؤه الفقهية ـ نشر: دار الفكر العربي.

أبو سنة: أحمد:

٣٨ ـ العرف والعادة في رأي الفقهاء ـ الطبعة (١٩٤٧م) ـ نشر: مطبعة الأزهر، مصر.

أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم:

٣٩ ـ وبهامشه الجامع الصغير لمحمد بن حسن الشيباني ـ نشر: المطبعة الأميرية (١٣٠٣هـ)، بولاق.

الأشقر: عمر سليمان عبدالله:

٤٠ ـ نظرات في أصول الفقه ـ نشر: دار النفائس، الأردن.

الأصبحي: مالك بن أنس:

٤١ ـ المدونة ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية.

٤٢ ـ الموطأ ـ صححه ورقمه وخرّج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبدالباقي ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأصبهاني: أحمد بن عبدالله (أبو نعيم):

٤٣ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ الطبعة الأولى (١٩٣٢م) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الأنصاري: زكريا:

٤٤ ـ أسنى المطالب شرح روض الطالب ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار الكتاب الإسلامي.

البابرتي: محمد بن محمد:

٤٥ ـ العناية شرح الهداية ـ طبع في عشرة أجزاء ـ نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

الباجي: سليمان بن خلف:

٤٦ ـ المنتقى شرح الموطأ ـ طبع في سبعة أجزاء ـ نشر دار الكتاب الإسلامي.

الباحسين: يعقوب بن عبدالوهاب.

٤٧ ـ قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية ـ الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ) ـ نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض:

البخاري: عبدالعزيز أحمد:

٤٨ ـ كشف الأسرار ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار الكتاب الإسلامي.

البرهاني: محمد هشام:
٤٩ ـ سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية ـ الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ) ـ نشر: دار الفكر.
البرديسي: محمد زكريا:
٥٠ ـ أصول الفقه ـ نشر: دار الثقافة للنشر والتوزيع.
البغدادي: زين الدين، أبو الفجر:
٥١ ـ جامع العلوم والحكم ـ نشر: مؤسسة الرسالة.
بلتاجي: محمد:
٥٢ ـ منهج عمر بن الخطاب في التشريع ـ طبعة أولى (٢٠٠٢م) ـ نشر: دار السلام، القاهرة، مصر.
البلخي: نظام الدين:
٥٣ ـ الفتاوى الهندية ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.
البهوتي: منصور:
٥٤ ـ شرح منتهى الإرادات ـ طبع في ثلاثة أجزاء ـ نشر: عالم الكتب.
٥٥ ـ كشاف القناع عن متن الإقناع ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية.
البوطي: محمد سعيد رمضان:
٥٦ ـ ضوابط المصلحة ـ الطبعة الرابعة (١٤٠٢هـ) ـ نشر: مؤسسة الرسالة.
٥٧ ـ فقه السيرة النبوية ـ طبعة (١٤٢٣هـ) ـ نشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا ـ دار الفكر، بيروت، لبنان.
٥٨ ـ المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني ـ طبعة (١٤٢٣هـ) ـ نشر: دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا ـ دار الفكر، بيروت، لبنان.
البيهقي: أحمد بن الحسين:
٥٩ ـ السنن الكبرى ـ طبع في خمسة عشر مجلداً ـ نشر: دار الفكر.
الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة:
٦٠ ـ سنن الترمذي ـ طبع في خمسة مجلدات ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
التفتازاني: سعد الدين بن عمر:
٦١ ـ التلويح على التوضيح ـ ضبطه وخرّجَ أحاديثه ـ الشيخ زكريا عميرات ـ طبع في جزأين، الطبعة الأولى سنة (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

تكروري: نواف هايل:

٦٢ - العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي - الطبعة الثانية (١٩٩٧م) - نشر: مكتبة الأسد.

الجرجاني: الشريف علي بن محمد:

٦٣ - التعريفات - الطبعة الأولى ١٩٨٣م - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجصاص: أحمد بن علي الرازي:

٦٤ - أحكام القرآن - طبع في ثلاثة أجزاء - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٦٥ - أصول الجصاص - ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلّق عليه د. محمد محمد تامر - طبع في جزئين - الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ) - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٦ - الفصول في الأصول - تحقيق: محمد محمد تامر - طبع في جزأين، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابن القيم الجوزية: أبو عبدالله:

٦٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين - ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي - طبع في ثلاثة أجزاء - الطبعة الثانية (١٤١٨هـ) - نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٦٨ - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان - نشر دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.

٦٩ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية - تحقيق: محمد حامد الفقي - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الجيدي: عمر عبدالكريم:

٧٠ - العرف والعادة في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب - الطبعة (١٤٠٤هـ) - إحياء التراث الإسلامي.

حسنين: حسنين:

٧١ - العرف والعادة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي دراسة مقارنة - الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ) - نشر: دار القلم، دبي، الإمارات العربية.

الحسيني: أحمد:

٧٢ - نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام.

الحصني: أبو بكر بن محمد:

٧٣ - القواعد - دراسة وتحقيق د. عبدالرحمٰن بن عبدالله الشعلان - الطبعة الأولى (١٤١٨هـ) - نشر: مكتبة الرشيد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.

الحطاب: محمد بن محمد:

٧٤ - شرح مواهب الجليل - طبع في ستة أجزاء - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

الحموي: أحمد بن محمد:

طبع في أربعة أجزاء - نشر: دار النشر.

حيدر: علي:

٧٥ - درر الحكام في شرح مجلة الأحكام - طبع في أربعة أجزاء - نشر: دار النشر.

الخادمي: محمد:

٧٦ - بريقة محمودية - طبع في أربعة أجزاء - نشر: دار إحياء الكتب العربية.

الخرشي: محمد بن عبدالله:

٧٧ - شرح مختصر خليل الخرشي - طبع في ثمانية أجزاء - نشر: دار الفكر، بيروت، لبنان.

٧٨ - خلاف: عبدالوهاب:

٧٩ - أصول الفقه - الطبعة الرابعة عشر (١٤٠١هـ) - نشر: دار القلم.

٨٠ - مصادر التشريع فيما لا نص فيه - الطبعة الثالثة (١٩٧٢م) - دار القلم.

الدارقطني: علي بن عمر:

٨١ - سنن الدارقطني - طبع في أربعة مجلدات - نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

داغي: علي محي الدين:

٨٢ - بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة - الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ) - نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان.

الدبوسي: عبيدالله بن عمر:

٨٣ - تقويم الأدلة - قدم له وحققه الشيخ خليل الميس - الطبعة الأولى (١٤٢١هـ) - نشر: دار الكتب العلمية.

الدواليبي: محمد معروف:

٨٤ - المدخل إلى أصول الفقه - الطبعة الرابعة (١٩٦٣م) - نشر: مطبعة جامعة دمشق.

الدوسري: مسلم بن محمد:

٨٥ - عموم البلوى - تقريظ د. عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان - الطبعة الأولى (٢٠٠٠م) - نشر: مكتبة الرشد، الرياض.

الرازي: محمد بن أبي بكر:

٨٦ - مختار الصحاح - عني بترتيبه محمود خاطر بك - طبعة (١٣٩٣هـ) - دار الفكر.

الرازي: محمد بن يعقوب:
٨٧ ـ الأصول في الكافي ـ نشر مطبعة النعمان في النجف.
الرملي: محمد بن شهاب الدين:
٨٨ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ـ طبع في ثمانية أجزاء ـ نشر دار الفكر.
زاده: عبدالرحمٰن بن محمد:
٨٩ ـ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار إحياء التراث العربي.
الزحيلي: محمد:
٩٠ ـ النظريات الفقهية ـ نشر: دار القلم، دمشق.
الزحيلي: وهبة:
٩١ ـ نظرية الضرورة الشرعية ـ الطبعة الرابعة (١٤١٨هـ) ـ نشر دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان؛ دار الفكر، دمشق، سوريا.
٩٢ ـ أصول الفقه الإسلامي ـ طبع في جزأين، الطبعة الثانية سنة (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م) نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان؛ دار الفكر، دمشق، سوريا.
الزرقا: أحمد:
٩٣ ـ شرح القواعد الفقهية ـ الطبعة الثانية (١٩٨٩م) ـ نشر: دار القلم، دمشق.
الزرقا: مصطفى:
٩٤ ـ الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية ـ طبعة (١٩٨٨م).
٩٥ ـ شرح القواعد الفقهية ـ الطبعة الثانية (١٩٨٩م) ـ نشر: دار القلم.
٩٦ ـ العقل والفقه في فهم الحديث النبوي ـ الطبعة الثانية (٢٠٠٢م) ـ نشر: دار القلم، الدار الشامية.
الزركشي: بدر الدين بن عبدالله:
٩٧ ـ البحر المحيط في أصول الفقه ـ تحقيق: الشيخ عبدالقادر عبدالله العاني ـ طبع في ستة أجزاء، الطبعة الثانية سنة (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م) ـ نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٩٨ ـ المنثور في القواعد ـ طبع في ثلاثة أجزاء ـ نشر: وزارة الأوقاف الكويتية.
الزركلي: خير الدين:
٩٩ ـ الأعلام قاموس وتراجم ـ الطبعة الخامسة سنة ١٩٨٠م ـ نشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
الزيلعي: عثمان بن علي:
١٠٠ ـ تبيين الحقائق ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٠١ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ تصحيح: محمد عوامة ـ طبع في أربعة أجزاء، الطبعة الأولى سنة (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م) ـ نشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة الريان، المكتبة المكية.

سانو: قطب:

١٠٢ ـ معجم مصطلحات أصول الفقه ـ راجعه: د. محمد رواس قلعجي ـ الطبعة الأولى سنة (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م) ـ نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

السبكي: تقي الدين:

١٠٣ ـ فتاوى السبكي ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار المعارف.

السرخسي: أبو بكر بن محمد:

١٠٤ ـ أصول السرخسي ـ تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني ـ طبع في جزأين، الطبعة الأولى سنة (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٠٥ ـ المبسوط ـ طبع في ثلاثين جزء ـ نشر دار المعرفة:

السجستاني: سليمان بن الأشعث (أبو داود):

١٠٦ ـ سنن أبي داود ـ طبع في أربعة مجلدات ـ نشر دار إحيار التراث العربي.

السفاريني: محمد بن أحمد:

١٠٧ ـ غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب ـ طبع في جزأين ـ نشر: مسسة قرطبة.

السلقيني: إبراهيم:

١٠٨ ـ أصول الفقه الإسلامي ـ الطبعة الأولى (١٤٠١هـ)، نشر: مطبعة الإنشاء، دمشق، سوريا.

السيوطي: عبدالرحمٰن:

١٠٩ ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ـ الطبعة الأولى (١٩٨٧م) ـ نشر: دار الكتاب العربي.

١١٠ ـ الجامع الصغير ـ طبع في جزأين ـ نشر: المطبعة الميمنية، مصر.

السيوطي: زين العابدين (ابن نجيم):

١١١ ـ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة ـ طبعة (١٩٨٥م) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الشاطبي: أبو إسحاق:

١١٢ ـ الاعتصام ـ طبعه وصححه الأستاذ أحمد عبدالشافي ـ الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ) ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١١٣ ـ الموافقات في أصول الشريعة ـ تحقيق: عبدالله دراز، ومحمد دراز، وعبدالسلام الشامي ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

الشافعي: محمد بن إدريس:

١١٤ ـ الأم ـ طبع في ثمانية أجزاء ـ نشر: دار المعرفة.

١١٥ ـ الرسالة ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ـ نشر: المطبعة العلمية، بيروت، لبنان.

شاكر: محمود:

١١٦ ـ التاريخ الإسلامي، الدولة العباسية ـ الطبعة السابعة (١٩٩١م) ـ نشر المكتب الإسلامي.

١١٧ ـ الشربيني، الخطيب: محمد بن أحمد:

١١٨ ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية.

شلبي: مصطفى:

١١٩ ـ أحكام الأسرة في الإسلام: دراسة مقارنة بين فقه المذاهب السنية والمذهب الجعفري والقانون ـ الطبعة الثانية (١٩٧٧م) ـ نشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

١٢٠ ـ أصول الفقه الإسلامي ـ الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ) ـ نشر: دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

١٢١ ـ تعليل الأحكام ـ الطبعة الثانية (١٤٠١) ـ نشر: دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

الشوكاني: محمد بن علي:

١٢٢ ـ نيل الأوطار ـ طبع في ثمانية أجزاء ـ الطبعة (١٤٠٣هـ) ـ نشر: دار الكتب العلمية.

الصنعاني: عبدالرزاق:

١٢٣ ـ المصنف: طبع في عشرة أجزاء ـ نشر: المكتب الإسلامي.

الصنعاني: محمد بن إسماعيل:

١٢٤ ـ سبل السلام ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار الحديث.

الطبراني: سليمان بن أحمد:

١٢٥ ـ المعجم الكبير ـ طبع في خمسة وعشرين جزءاً ـ حققه وخرج أحاديثه حمدي السلفي ـ نشر: دار إحياء التراث العربي.

الطحاوي: أحمد بن محمد:

١٢٦ ـ شرح معاني الآثار ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار المعرفة.

١٢٧ ـ مشكل الآثار ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار الفكر.

الطرابلسي: علي بن خليل:

١٢٨ ـ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام ـ طبع في جزء واحد ـ نشر: دار الفكر.

العبدري: محمد بن محمد (ابن الحاج):

١٢٩ ـ المدخل ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار التراث.

العتيمي: عباس:

١٣٠ ـ الكنى والألقاب ـ طبعة (١٣٧٦هـ) ـ نشر: المطبعة الحيدرية، النجف.

العجم: رفيق:

١٣١ ـ موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ـ طبع في جزأين ـ طبعة (١٩٩٨م) ـ نشر: مكتبة لبنان.

العدوي: علي:

١٣٢ ـ حاشية العدوي ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار الفكر.

العراقي: عبدالرحيم:

١٣٣ ـ طرح التثريب ـ طبع في ثمانية أجزاء ـ نشر: دار الكتب العربية.

العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر:

١٣٤ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ طبع في ثلاثة عشر جزءاً ـ طبعة (١٩٧٩هـ) ـ نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.

١٣٥ ـ التلخيص الحبير ـ طبع في أربعة مجلدات ـ نشر: مؤسسة قرطبة، بيروت، لبنان.

١٣٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ الطبعة الأولى (١٣٢٨هـ) ـ نشر: مطبعة السعادة، مصر.

العطار: حسن بن محمد:

١٣٧ ـ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ـ طبع من جزأين ـ نشر: دار الكتب العلمية.

العلواني: طه جابر:

١٣٨ ـ سلسلة آفاق التجديد ـ الطبعة الأأولى (١٤٢٢هـ) ـ نشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر.

عليش: محمد بن محمد:

١٣٩ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار المعرفة.

غربال: محمد:

١٤٠ ـ الموسوعة العربية الميسرة ـ نشر: دار القلم:

الغزالي: أبو حامد:

١٤١ ـ إحياء علوم الدين ـ طبع في خمسة أجزاء ـ نشر: دار المعرفة.

١٤٢ ـ شفاء الغليل ـ تحقيق: أحمد الكبيسي ـ طبعة (١٩٧١م) ـ نشر: مطبعة الإرشاد.

١٤٣ ـ المستصفى: طبع في جزء واحد ـ نشر: دار المعرفة.

الفتوحي: تقي الدين:

١٤٤ ـ شرح الكوكب المنير ـ طبع في جزء واحد ـ نشر: مطبعة السنة المحمدية.

الفيروزآبادي:

١٤٥ ـ القاموس المحيط ـ تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ـ الطبعة الأولى سنة (١٩٨٦م) ـ نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

القرافي: أحمد ابن إدريس:

١٤٦ ـ الإحكام في التميز بين الفتاوى والأحكام ـ تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة ـ نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

١٤٧ ـ أنوار البروق ـ طبع أربعة أجزاء ـ نشر: عالم الكتب.

١٤٨ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ـ طبعة (١٣٩٣هـ) ـ نشر: دار الفكر.

القرشي: محمد بن الأخوة:

١٤٩ ـ معالم القربة في طلب الحسبة ـ طبع في جزء واحد ـ نشر: دار الفنون، كمبردج.

القرضاوي: يوسف:

١٥٠ ـ الحلال والحرام ـ الطبعة الثالثة عشر (١٩٨٠م) ـ نشر: المكتب الإسلامي.

١٥١ ـ شريعة الإسلام خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان ـ الطبعة الثالثة (١٩٨٣م) ـ نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

١٥٢ ـ فقه الأولويات ـ الطبعة الأولى (١٩٩٩م) ـ نشر: مؤسسة الرسالة.

١٥٣ ـ فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة ـ الطبعة السادسة عشر (١٩٨٦م) ـ نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

١٥٤ ـ في الطريق إلى الله النية والإخلاص ـ الطبعة الأولى (٢٠٠٠م) ـ نشر: مؤسسة الرسالة.

القرطبي: محمد بن أحمد:

١٥٥ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ تصحيح: أحمد البردوني ـ طبع في عشرين مجلد ـ الطبعة الثانية (١٩٥٢م).

القلعجي: محمد رواس:

١٥٦ ـ موسوعة فقه عمر بن الخطاب عصره وحياته ـ الطبعة الرابعة (١٩٨٩م) ـ دار النفائس، بيروت، لبنان.

الكاساني: أبو بكر مسعود بن أحمد:

طبع في سبعة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية.

المحمصاني: صبحي:

١٥٧ ـ فلسفة التشريع الإسلامي ـ طبعة (١٩٦١م) ـ نشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

المزي: جمال الدين:

١٥٨ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال ـ طبع في خمسة وثلاثين جزءاً، حققه وضبط نصوصه وعلق عليه د. بشار معروف ـ نشر: مؤسسة الرسالة.

المقدسي: محمد بن مفلح:

١٥٩ ـ الآداب الشرعية والمنح المرعية ـ طبع في ثلاثة أجزاء ـ نشر عالم الكتب.

١٦٠ ـ الفروع ـ طبع في ستة أجزاء ـ نشر: دار الكتب.

المناوي: عبدالرؤوف:

١٦١ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ طبع في ستة أجزاء، الطبعة الثانية سنة (١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٢م) ـ نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان.

الموصلي: عبدالله:

١٦٢ ـ الاختيار لتعليل المختار ـ علق عليه الشيخ محمود أبو دقيقة ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

النبهاني: يوسف:

١٦٣ ـ الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ـ نشر: دار الكتاب العربي.

الندوي: علي:

١٦٤ ـ القواعد الفقهية ـ قدم لها العلامة الشيخ مصطفى الزرقا ـ الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ) ـ نشر: دار القلم، دمشق، سوريا.

النسائي: أحمد بن علي:

١٦٥ ـ السنن الكبرى ـ طبع في ستة مجلدات ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

النووي: يحيى بن شرف:

١٦٦ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ طبع في ثمانية عشر جزءاً ـ الطبعة الثانية (١٣٩٢هـ) ـ نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٦٧ ـ المجموع شرح المهذب ـ طبع في أحد عشر جزءاً ـ نشر: مطبعة المنيرية.

النيسابوري: محمد بن عبدالله (الحاكم):

١٦٨ ـ المستدرك ـ طبع في أربعة مجلدات ـ نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

هرموش: محمود:

١٦٩ ـ غاية المأمول في توضيح الفروع على الأصول ـ طبع سنة (١٩٩٢م) ـ نشر: مكتب البحوث الثقافية، طرابلس.

الهندي: أبو الحسنات محمد:

١٧٠ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية ـ عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد محمد بدر الدين أبو فراس النعماني ـ الطبعة الأولى (١٣٢٤هـ) ـ نشر: مطبعة السعادة.

الهيتمي: أحمد بن محمد:

١٧١ ـ الفتاوى الفقهية الكبرى ـ طبع في أربعة أجزاء ـ نشر: المكتبة الإسلامية.

الهيثمي: علي بن ابي بكر:

١٧٢ ـ مجمع الزوائد ـ طبع في عشرة أجزاء ـ نشر: دار الفكر.

اليعمري: إبراهيم بن علي:

١٧٣ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهاج الأحكام ـ طبع في جزأين ـ نشر: دار الكتب العلمية.

١٧٤ ـ مجلة المعرفة الإسلامية ـ عدد ٣٧، ٣٨ ـ السنة العاشرة (١٤٢٥هـ).

١٧٥ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي ـ عدد ١٢ ج ٣ ـ عدد ٦ ج ٢ ـ طبعة (٢٠٠٠م).

١٧٦ ـ الموسوعة الفقهية ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت ـ طبعت في أربعة وثلاثون جزءاً ـ الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	٥
مقدمة الشيخ خليل الميس	٦ ـ ٧
المقدمة	٨
سبب اختيار الموضوع	٨
الصعوبات التي واجهتني	٩ ـ ١٠
خطة البحث	١١ ـ ١٢
تمهيد	١٣ ـ ١٥
ما ورد في النسخ وكان ذلك للتخفيف والمصلحة	١٥ ـ ١٧
الحكم الشرعي تعريف لغة واصطلاحاً	١٧
الخطاب تعريف	١٧
الإيجاب أو الوجوب	١٨
الندب	١٨
التحريم	١٨
الكراهة	١٨
الإباحة	١٨
الوضع	١٨
الرخصة	١٩
العزيمة	١٩ ـ ٢١
الفصل الأول: شرح قاعدة «لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان» لغةً واصطلاحاً	٢٣

الموضوع	الصفحة
المقدمة: معنى القواعد الكلية ومكانتها الفقهية	٢٥ ـ ٢٦
مكانة هذه القواعد وموقعها من أصول الشريعة	٢٧
نشأة القواعد الأصولية وتطورها ومراحلها وأهم الكتب فيها	٢٧ ـ ٢٩
معنى قاعدة «لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر القرائن والأزمان وأهميتها»	٣٠
المطلب الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح	٣٠ ـ ٣٢
تغيّر الأحكام	٣٢
تغيّر الحكم	٣٣
تغير الزمان	٣٣
تغيير الأحكام	٣٤
المطلب الثاني: أهمية هذه القاعدة وشمولها	٣٤ ـ ٦٠
الفصل الثاني: **تغيّر الحكم بتغيّر النية**	٦١
تعريف النيّة	٦٣
الأعمال بالنيات وما يرجع من الفقه إلى القصد والنية	٦٤ ـ ٦٧
فيما شرعت لأجله النية	٦٧ ـ ٦٨
ما يترتب على ما شرعت النية لأجله وهو التمييز	٦٨ ـ ٦٩
الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة. أو تنوع جزاء العمل الواحد بتنوع نيته	٦٩ ـ ٧١
الإخلاص في النية من شروط قبول الأعمال	٧٢ ـ ٧٤
محل النية	٧٤
فروع هذه القاعدة وأمثلة عنها	٧٥ ـ ٧٦
المقاصد تغير أحكام التصرفات	٧٦ ـ ٨٠
مسألة تغير النية في الصلاة	٨٠
مسألة افتتح الصلاة بنية الفرض ثم غيّر نيته	٨٠
مسألة سفر المرأة مع الزوج ونيتها	٨٠ ـ ٨١
مسألة من حلف لا يسلم على زيد	٨١
مسألة لو قال لزوجته أنت طالق وطالق وطالق	٨١
لو قال: أنتِ عليَّ كعين أمي	٨٢

الموضوع	الصفحة
لو اتخذ الحلي بقصد استعماله في مباح	٨٢
قراءة القرآن في الصلاة	٨٢
مسألة إن تلفظ الجنب بأذكار القرآن ونحوها	٨٢
مسالة الأيمان	٨٢ ـ ٨٣
مسألة المكر والخدعة في الحرب	٨٣ ـ ٨٦
مسألة التزيي بزّي الكفار	٨٦ ـ ٨٨
مسألة إقامة المسلم في دار الكفر بنية الدعوة	٨٨
مسألة دخول الجامعات الفاسدة والاختلاط فيها	٨٨
مسألة الاستشهاد	٨٨ ـ ٩٣
مسألة من جر إزاره من غير خيلاء	٩٣
مسألة التبختر في المشي	٩٣ ـ ٩٤
مسألة الوقوف على الإنسان وهو قاعد	٩٤
مسألة نكاح المريض مرض الموت	٩٤ ـ ٩٥
خلاصة الفصل	٩٥ ـ ٩٦
الفصل الثالث: العرف والعادة وعلاقتهما بتغير الحكم	٩٧ ـ ٩٨
منشأ العرف والعادة	٩٩ ـ ١٠١
العرف والعادة تعريف لغة واصطلاحاً	١٠١ ـ ١٠٢
العرف القولي	١٠٣ ـ ١٠٤
العرف العملي	١٠٥
العرف الصحيح والعرف الفاسد	١٠٥
العرف الصحيح	١٠٥ ـ ١٠٧
العرف الصحيح العام	١٠٧
العرف الصحيح الخاص	١٠٧ ـ ١٠٨
العرف الفاسد	١٠٨ ـ ١٠٩
مدى حجّية العرف أو سلطانه عند الفقهاء	١٠٩ ـ ١١٣
أدلة اعتبار العرف	١١٣ ـ ١١٦
تأثير العرف اللفظي في الأحكام الشرعية	١١٦

الموضوع	الصفحة
الحقيقة العرفية المقصودة باللفظ في مقابل الحقيقة اللغوية	١١٧ ـ ١١٩
تأثير العرف العملي في الأحكام الشرعية	١٢٠ ـ ١٢٣
فصل في تعارض العرف والأدلة الشرعية	١٢٤ ـ ١٢٦
تعارض العرف مع اللغة	١٢٦ ـ ١٢٨
تعارض العرف العملي للنص	١٢٨ ـ ١٢٩
العرف الذي يحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن السابق دون المتأخر	١٢٩ ـ ١٣٠
العادة لغة	١٣١
العادة اصطلاحاً	١٣١ ـ ١٣٢
ما يتفرع على قاعدة العرف	١٣٥
مسألة ما يعتبر عيباً في المبيع	١٣٥
مسألة تحديد ما يعتبر قبضاً وما لا يعتبر كذلك	١٣٦
قاعدة استعمال الناس حجّة يجب العمل بها	١٣٦
فيما تثبت به العادة	١٣٧
إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت	١٣٧
العادة أعمّ من العرف	١٣٨
كل ما ورد به الشرع مطلقاً بلا ضابط منه ولا من اللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة	١٣٨ ـ ١٤٠
قد جرى العرف بمسائل منها	١٤٠
مسألة عقد الاستصناع	١٤٠ ـ ١٤٢
مسألة الحرز من السرقة	١٤٢ ـ ١٤٣
مسألة عقد الإجارة	١٤٤
بيع المعاطاة	١٤٤ ـ ١٤٦
أثر العرف في تغيّر الأحكام	١٤٦
مسألة شراء بعض الحاجيات مع وجود الضمانة	١٤٦ ـ ١٤٧
مسألة البيع بثمن يترك تقديره إلى العادة والعرف «ويسمى بيع الاستجرار»	١٤٧ ـ ١٤٨

الموضوع	الصفحة
مسألة البر بالبر كيلاً بكيل	١٤٨
مسألة المرابحة	١٤٨ ـ ١٤٩
مسألة بيع النحل ودود القز	١٤٩
بيع العربون	١٤٩ ـ ١٥٠
مسألة البيع بالتقسيط أو بثمن مؤجل	١٥٠ ـ ١٥١
مسألة بيع الثمار المتلاحقة الظهور	١٥١ ـ ١٥٢
مسألة بيع الثمار على أشجارها	١٥٢
مسألة الالتزامات التبعية الناشئة بعقد المعاوضة	١٥٢ ـ ١٥٣
مسألة بيع المعلبات	١٥٣ ـ ١٥٤
مسألة إجراء العقود عن طريق الأجهزة الحديثة	١٥٤ ـ ١٥٥
مسألة أجاز بعض الفقراء جواز استئجار لأجير بطعامه وكسوته	١٥٥ ـ ١٥٦
مسألة في قضية الرسائل والصكوك	١٥٦ ـ ١٥٧
مسألة تجهيز البنت	١٥٧
الأحكام المبنية على الأيمان والنذور	١٥٧
الأيمان المبنية على العرف	١٥٧
مسألة الرضاع	١٥٧ ـ ١٦٠
مسألة تزويج الصغيرة	١٦٠
مسألة إجبار البكر البالغ على الزواج	١٦٠ ـ ١٦٤
مسألة اللباس وما يطرأ عليه من التغيّر بتغيّر الأعراف	١٦٤ ـ ١٦٥
مسألة لبس الخاتم للرجال	١٦٥
مسألة رد الشهادة	١٦٥
مسألة احتفال الناس بمناسبات إسلامية	١٦٥ ـ ١٦٦
مسألة طريقة التطهير بالغسل	١٦٦
مسألة طهارة نجو ما يؤكل لحمه من الطيور	١٦٦
مسألة صلاة الجماعة وأمر النبي عليه الصلاة والسلام بحرق البيوت	١٦٧
مسألة الاستئذان	١٦٧
مسألة استعمال التصوير	١٦٨ ـ ١٦٩

الموضوع	الصفحة
مسألة التقويم في تحديد مواقيت الصلاة	١٦٩ ـ ١٧٠
مسألة استعمال مكبرات الصوت في الأذان	١٧٠
مسألة كتابة القرآن على الحائط في المساجد	١٧٠
مسألة الاستنجاء بالحجر	١٧١
مسألة الاستعانة بصب الماء للوضوء	١٧١
مسألة تعليم الطفل	١٧١ ـ ١٧٢
مسألة صلاة الجماعة في المسجد	١٧٢
مسألة الوقوف للداخل أو الزائر	١٧٢ ـ ١٧٣
مسألة خروج النساء لصلاة العيد	١٧٣
مسألة لبس الدراهم والدنانير التي تجعل في القلادة للمرأة أنها محرّمة	١٧٣
مسألة زكاة الفطرة	١٧٣
مسألة تغيّر الجباية في الزكاة	١٧٤
مسألة زكاة الفطر	١٧٤ ـ ١٧٥
مسألة الوزن والمكيال في الزكاة	١٧٥ ـ ١٧٦
مسألة أحاديث النهي عن نعي الموتى	١٧٦ ـ ١٧٨
مسألة الدية	١٧٨
خلاصة الفصل	١٧٨ ـ ١٧٩
الفصل الرابع: **في انتفاء الأحكام بانتفاء العلل وتحته مطالب**	١٨٠
تعليل الأحكام الشرعية، وهل الأصل فيها التعبدي أم التعليل	١٨٣ ـ ١٨٥
العلّة تعريف لغة واصطلاحاً	١٨٥
وللعلة أقسام عدةّ منها	١٨٦
العلة المنصوصة	١٨٦
العلة المستنبطة	١٨٦
العلّة المتجددة	١٨٦
العلة المتعدية	١٨٦
العلة المستقلة	١٨٧
العلة القاصرة	١٨٧

الموضوع	الصفحة
العلة المطلقة	١٨٧
العلة المعلّقة	١٨٧
العلة معنىً	١٨٧
العلة معنىً وحكماً لا اسماً	١٨٧
العلّة المقدور عليها	١٨٨
العلة المؤثرة	١٨٨
العلة المؤثرة لاحقاً	١٨٨
شروط العلة	١٨٨ ـ ١٨٩
مسالك العلة	١٨٩
الإجماع	١٨٩
النص الصريح	١٨٩
النص الظاهر	١٩٠
الإيماء	١٩٠ ـ ١٩٢
السبر والتقسيم	١٩٢
المناسبة والإخالة	١٩٢ ـ ١٩٣
الشبه	١٩٣ ـ ١٩٤
الدوران	١٩٤ ـ ١٩٧
الطرد	١٩٧
تنقيح المناط وتخريجه وتحقيقه	١٩٧
تنقيح المناط	١٩٧ ـ ١٩٨
تخريج المناط	١٩٨ ـ ١٩٩
تحقيق المناط	١٩٩ ـ ٢٠٠
التعليل بالحكمة	٢٠٠ ـ ٢٠٢
في أي موضع يعتبر تأثير العلة؟	٢٠٢ ـ ٢٠٧
أمثلة تطبيقية على انتفاء الأحكام بانتفاء العلل	٢٠٧ ـ ٢٠٩
تطبيقات في مسائل العلة وما يصار إليه الحكم بحكم الضرورة أو المشقة أو العلّة إذا زالت الحكم معها لسبب معيّن	٢٠٩

الموضوع	الصفحة
مسألة غسل اليدين بعد النوم	٢٠٩
مسألة الإبراد في شدة الحر	٢٠٩ ـ ٢١٠
مسألة الجمع بالمطر للمقيم	٢١٠ ـ ٢١١
مسألة استحباب وسم الماشية التي للزكاة والجزية	٢١١
مسألة النهي عن الادخار في الأضاحي أكثر من ثلاث في زمن الفاقة	٢١١ ـ ٢١٤
مسألة حرمة التصوير والتماثيل واقتنائها، وعلة تحريمها	٢١٤ ـ ٢١٧
مسألة نهي النبي ﷺ عن تخليل الخمر والأمر بقتل الكلاب	٢١٧ ـ ٢١٩
مسألة نهي النبي عن كتابة الأحاديث	٢١٩ ـ ٢٢٠
مسألة حكم بول ما يؤكل لحمه	٢٢٠ ـ ٢٢١
مسألة إنزاء الحمير على الخيل	٢٢٢
مسألة خروج النساء للعيدين	٢٢٢ ـ ٢٢٣
مسألة إسقاط حد السرقة أيام المجاعة في زمن عمر رضي الله عنه	٢٢٣
مسألة سؤر الهرة	٢٢٤ ـ ٢٢٥
مسألة استعمال السواك عند كل صلاة	٢٢٥ ـ ٢٢٦
مسألة الصلاة في أعطان الإبل	٢٢٦ ـ ٢٢٧
مسألة الدفن ليلاً	٢٢٧ ـ ٢٢٨
مسألة قتل الشيخ الكبير هل يقتل في دار الحرب أم لا؟	٢٢٩ ـ ٢٣٠
ما ورد بحرمة أكل الحمر الأهلية	٢٣١
مسألة طواف النبي ﷺ في حجة الوداع راكباً	٢٣٢ ـ ٢٣٢
مسألة إطفاء النار ليلاً	٢٣٢
مسألة شرب النبي ﷺ الماء على المنبر يوم الجمعة	٢٣٢ ـ ٢٣٣
مسألة ما يجوز أخذه من الطعام والعلف بغير قسمة	٢٣٣ ـ ٢٣٤
مسألة التخفيف في صلاة الجماعة	٢٣٤ ـ ٢٣٥
مسألة رد الشهادة	٢٣٥ ـ ٢٣٦
مسألة اتخاذ الأنف أو السِّن أو أي جزء من الأجزاء إذا أصيب من الذهب	٢٣٦ ـ ٢٣٧
مسألة حرمة اتخاذ آنية الذهب والفضة واستصناعها	٢٣٧ ـ ٢٣٨

الموضوع	الصفحة
مسألة هل يجوز تحلية المصحف بالذهب والفضة؟	٢٣٨
مسألة حكم سماع الموسيقى ذات الوتر	٢٣٨ ـ ٢٣٩
مسألة سفر المرأة من دون محرم	٢٣٩ ـ ٢٤١
مسألة شهادة المرأة	٢٤١ ـ ٢٤٥
صلاة التراويح وجمع الناس عليها في زمن عمر	٢٤٥
مسألة الشهود على زنا قديم	٢٤٦
مسألة نهي النبي ﷺ السفر بالقرآن إلى أرض العدو	٢٤٦
مسألة نصاب الزكاة	٢٤
مسألة سهم ذوي القربى من الخمس	٢٤٧ ـ ٢٤٨
أحكام زالت علتها في عهد رسول الله ﷺ وبقيت إلى اليوم تأسياً به وبسنته ﷺ	٢٤٨
مسألة الرَمَل في الطواف	٢٤٨
مسألة مخالفة طريق العيد	٢٤٨ ـ ٢٤٩
مسألة تقبيل الحجر الأسود	٢٤٩
تعليل الأحكام بمظنة العلة لا بمئنتها	٢٤٩
مسألة الصوم في السفر وقصر الصلاة	٢٤٩ ـ ٢٥٠
مسألة الزنا	٢٥٠ ـ ٢٥١
خلاصة القول	٢٥١ ـ ٢٥١
الفصل الخامس: تغير الحكم بتغير المصلحة	٢٥٣ ـ ٢٥٤
تمهيد	٢٥٥ ـ ٢٥٧
المقاصد تعريف لغةً واصطلاحاً	٢٥٧ ـ ٢٥٨
أقسام مقاصد الشريعة	٢٥٨
الضروريات	٢٥٨ ـ ٢٥٩
لإيجاد الدين وتحقيقه	٢٥٩
حفظ النفس	٢٥٩
بقاء النفس	٢٥٩ ـ ٢٦٠
حفظ العقل	٢٦٠

الموضوع	الصفحة
حفظ النسل	٢٦٠
حفظ المال	٢٦٠
الحاجيات	٢٦٠ ـ ٢٦١
التحسينيات	٢٦٢
ترتيب المقاصد	٢٦٣
المناسب	٢٦٤ ـ ٢٦٥
والمناسب ينقسم إلى قسمين	٢٦٥
المناسب الحقيقي	٢٦٥
المناسب الإقناعي	٢٦٥ ـ ٢٦٦
المناسب ينقسم إلى أربعة أقسام	٢٦٦ ـ ٢٦٨
المناسب الملائم	٢٦٦ ـ ٢٦٨
المناسب الملغى	٢٦٨
المناسب المرسل	٢٦٨ ـ ٢٦٩
المصلحة تمهيد	٢٧٠ ـ ٢٧٣
تعريف المصلحة لغةً واصطلاحاً	٢٧٣ ـ ٢٧٤
المصلحة المعتبرة	٢٧٤ ـ ٢٧٥
المصلحة الملغاة	٢٧٥ ـ ٢٧٦
المصلحة المرسلة	٢٧٦ ـ ٢٧٧
حجية المصلحة المرسلة والعمل بها	٢٧٧ ـ ٢٧٩
أدلة المحتجين بالمصالح المرسلة	٢٧٩ ـ ٢٨٠
مبدأ الرحمة والعدالة هما من مقاصد الشريعة	٢٨٠ ـ ٢٨٢
في بيان تخفيفات الشرع مبدأ الرخصة والتيسير	٢٨٢ ـ ٢٨٣
الرخص أنواع	٢٨٣
رخصة واجبة	٢٨٣
رخصة مستحبة أصلها التحريم	٢٨٣
رخصة مكروهة أصلها التحريم	٢٨٣
رخصة مستحبة أصلها الوجوب	٢٨٣

الموضوع	الصفحة
أمثلة في المسائل التي رخُّص فيها	٢٨٣
مسألة الرخصة في الصلاة لشدة الخوف	٢٨٣
مسألة الرخصة في قصر الصلاة في السفر	٢٨٤
مسألة الرخصة في ترك الصيام في السفر	٢٨٤
مسألة الأكل والشرب والجماع في شهر رمضان	٢٨٤
مسألة زواج الكتابيات	٢٨٤
مسألة الصلاة جالساً	٢٨٥
الرخصة في اقتناء الكلب	٢٨٥
مسألة ما جاء في العيدين يجتمعان في اليوم الواحد	٢٨٥ ـ ٢٨٦
رخصة ترك الغسل من الجنابة خشية الموت	٢٨٦ ـ ٢٨٧
الرخصة في العرايا	٢٨٧
الرخصة في لبس الحرير للضرورة	٢٨٧
الرخصة في السجود على ظهر الرجل إذا ازدحم الناس في المسجد	٢٨٨
رخصة من حلف لا يأكل طعاماً فاضطر إلى ميتة فأكل منها لم يحنث	٢٨٨
الرخصة في عبور المسجد للحائض والجنب	
الرخصة في صلاة النافلة وهو على الراحلة	٢٨٩
مسألة كراهة البناء على القبر وتجصيصه والكتابة عليه	٢٨٩
مسألة اتخاذ المسجد بيتاً يقيم فيه ليلاً ونهاراً مع الأكل والشرب بحيث يمنع غير من الإقامة فيه	٢٨٩ ـ ٢٩٠
الترخيص في بيع السلم	٢٩٠
مسألة رخصة الصلاة في الرحال إذا كانت ليلة ذات برد وريح	٢٩٠ ـ ٢٩٢
الرخصة في صناعة لعب البنات	٢٩١ ـ ٢٩٢
الرخصة في النيابة في حج الفرض عن المعضوب	٢٩٢
العفو	٢٩٢ ـ ٢٩٣
والعفو أقسام العفو	٢٩٣ ـ ٢٩٦
أسباب رفع الحرج	٢٩٦ ـ ٢٩٨

الموضوع	الصفحة
التكليف بالمستطاع وشرط التكليف القدرة	٢٩٩
ما الحكمة من رفع المشقة عن المكلف؟	٢٩٩ ـ ٣٠٠
مسائل تغيّرت أحكامها وفقاً للمصالح المرسلة	٣٠٠
مسألة ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم	٣٠١
مسألة ما يراه الحاكم من المصالح المرسلة فيحكم بها	٣٠١
مسألة التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية	٣٠١
مسألة حد شارب الخمر ثمانين	٣٠١ ـ ٣٠٢
مسألة تضمين الصنّاع	٣٠٢
مسألة الإمامة الكبرى	٣٠٢ ـ ٣٠٣
مسألة تترس العدو بأسرى المسلمين	٣٠٤
مسألة قتل الجماعة بالواحد	٣٠٤ ـ ٣٠٦
أحكام تأخر الحكم بتطبيقها أو تبدّل نظراً أو جلباً للمصلحة ودرءاً للمفسدة	٣٠٦
مسألة التكتم في الدعوة	٣٠٦
مسألة وجوب الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام	٣٠٦ ـ ٣٠٧
مسألة خروج المرأة للجهاد مع الرجال	٣٠٧
مسألة مشروعية الهجر بسبب ديني	٣٠٧
مسألة المؤلفة قلوبهم	٣٠٨ ـ ٣٠٩
مسألة التلفظ بقول: لا إله إلا الله	٣٠٩ ـ ٣١٠
مسألة إقامة الحدود	٣١٠
مسألة صلاة المسافر ومخالفة عثمان بن عفان ﷺ لهذا الحكم	٣١٠ ـ ٣١١
مسألة تخميس السلب	٣١١ ـ ٣١٢
مسألة إحياء أرض الموات	٣١٢ ـ ٣١٣
مسألة الطلاق الثلاث بلفظ واحد	٣١٣ ـ ٣١٤
مسأله اختياره للناس الإفراد بالحج	٣١٤
مسألة تحريق «علي» ﷺ للزنادقة الرافضة	٣١٤
مسألة النهي عن قطع الأيدي في الغزو لمصلحة راجحة	٣١٤

الموضوع	الصفحة
مسألة من خشيت على بصرها في العدة	٣١٥ ـ ٣١٦
مسألة التسعير	٣١٦ ـ ٣١٧
دفع الرشوة للمصلحة	٣١٧ ـ ٣١٨
تأجيل النبي ﷺ تنفيذ حدّ الزنا للمرأة الغامدية	٣١٨
مسألة أمر النبي ﷺ بالتسوية بين الأولاد في العطية	٣١٨ ـ ٣١٩
مسألة تمييز أهل الذمة في الملبس	٣١٩ ـ ٣٢٠
الأحكام التي تتعلق بشؤون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع	٣٢١ ـ ٣٢٧
الأحكام التي تتعلق بالحقوق الخاصة	٣٢٣ ـ ٣٢٤
والحيل الشرعية قسمان	٣٢٤
الحيل الفقهية المحظورة	٣٢٤
الحيل الفقهية المباحة	٣٢٤ ـ ٣٢٦
مسألة الرَّمَل	٣٢٦
خلاصة الفصل	٣٢٧ ـ ٣٢٨
الفصل السادس: سدّ الذرائع وفتحها	٣٢٩
سد الذرائع وفتحها تعريف لغةً واصطلاحاً	٣٣١
سدّ الذرائع ورأي الفقهاء فيه	٣٣٣ ـ ٣٣٤
الوسائل المفضية إلى المقاصد كما قسمها «ابن القيّم الجوزية»	٣٣٤ ـ ٣٣٧
والأحكام على قسمين مع الخلاصة	٣٣٧ ـ ٣٣٨
أقسام الذرائع	٣٣٨ ـ ٣٣٩
الذرائع ثلاثة أقسام	٣٣٩
قسم أجمعت الأمة على سدّه ومنعه	٣٣٩
قسم ثانٍ غير معتبر إجماعاً	٣٣٩
قسم ثالث مختلف فيه	٣٣٩ ـ ٣٤٠
مبحث فتح الذرائع وسدّها وشواهد قرآنية على ذلك	٣٤١
أمثلة عن فتح الذرائع	٣٤١ ـ ٣٤٠
أمثلة عن سدّ الذرائع	٣٤١
ما حرمه الله تعالى الزنا وحرم وسائله وذرائعه	٣٤٤ ـ ٣٤٥

الموضوع	الصفحة

سدّ الذرائع وتطبيقاتها من حين الرسالة إلى الوقت الحاضر .... ٣٤٥ ـ ٣٤٧
ما ورد في السنة الشريفة تنهى عن أمور أو تقف عند الفعل سداً للذريعة .... ٢٤٧ ـ ٣٤٨
مسألة السواك ٣٤٨
امتناع النبي عن قتل المنافقين .... ٣٤٨ ـ ٣٤٩
مسألة امتناع النبي ﷺ من قتل من آذاه بسحره ٣٤٩
مسألة نهيه ﷺ عن قطع يد السارق في الغزو .... ٣٤٩ ـ ٣٥٠
مسألة نهي النبي ﷺ عن بناء المساجد على القبور ٣٥٠
مسألة نهي النبي ﷺ عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها .. ٣٥٠
مسألة نهي النبي ﷺ المقرض من قبول الهدية حتى يحسبها من دينه ٣٥١
مسألة منع النبي ﷺ من توريث القاتل ٣٥١
مسألة الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى، وفي العيدين والاستسقاء وصلاة الخوف .... ٣٥١ ـ ٣٥٢
مسألة نهي النبي ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يبيع على بيع أخيه ٣٥٢
مسألة نهي النبي ﷺ إذا أقيمت الصلاة أن يقوموا حتى يروه قد خرج ٣٥٢
مسألة نهيه ﷺ عن خروج الرجل بعد الأذان من المسجد حتى يصلي ٣٥٢
مسألة أمره ﷺ من صلى في رحله ثم حضر المسجد أن يصلي مع الإمام ٣٥٢
مسألة منع النبي ﷺ الوصية والهبة بأكثر من الثلث ٣٥٣
مسألة منع النبي ﷺ من شراء المتصدق لصدقته ٣٥٣
مسألة حرمان طالب الولاية منها .... ٣٥٣ ـ ٣٥٤
مسألة عدم قبول توبة التائب لمرتكب حدّ إذا رفع شأنه إلى القاضي ٣٥٤
مسألة منع النبي ﷺ من شهادة الخصم والظنين ٣٥٤
مسألة نهي النبي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين ٣٥٤
مسألة نهيه ﷺ من صيام يوم الشك ٣٥٥

الموضوع	الصفحة
مسألة نهيه ﷺ عن تخصيص يوم الجمعة بالصيام وليلها بالقيام	٣٥٥
مسألة أمره ﷺ بالتفريق بين الأولاد في المضاجع	٣٥٥
مسألة نهي النبي ﷺ من الخلو بالأجنبية	٣٥٦
مسألة نهي النبي ﷺ الجلوس بالطرقات	٣٥٦
مسألة نهي النبي ﷺ أن تصف المرأةُ المرأةَ لزوجها	٣٥٦
مسألة نهي النبي ﷺ أن يتناجى اثنان دون الثالث	٣٥٦
مسألة نهي النبي ﷺ أن يبيت الرجل عند امرأة	٣٥٧
مسألة نهي النبي ﷺ المرأة إذا خرجت إلى المسجد أن تتطيّب ...	٣٥٧
مسألة نهي النبي ﷺ عن اختلاط الرجال بالنساء	٣٥٧
مسألة نهي النبي ﷺ عن التداوي بالخمر	٣٥٧
مسألة نهي النبي ﷺ عن إقامة حدّ الزنا على الحامل حتى تضع ...	٣٥٧ ـ ٣٥٨
مسألة نهي ﷺ أن ينظر الرجل إلى من هو أفضل منه في المال واللباس	٣٥٨
مسألة أمر من دخل المسجد أو السوق ومعه نبال أن يمسك بنصلها	٣٥٨
مسألة نهي النبي ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة	٣٥٩
مسألة نهي النبي ﷺ عن تشبه الرجل بالمرأةِ والمرأة بالرجل	٣٥٩
مسائل تركها النبي ﷺ لأسباب عدّة	٣٥٩
تركه ﷺ لأمور مستحبة خشية أن تفرض على الناس منها	٣٥٩
صلاة الليل في المسجد	٣٥٩ ـ ٣٦٠
ومنها تركه لسنة الضحى خشية أن تفرض	٣٦٠
خشيته ﷺ أن تبسط الدنيا لأمته	٣٦٠ ـ ٣٦١
ترك الدعاء حذراً من أن يسأله من ليس من أهله	٣٦١
ترك القيام بالصلاة والتلاوة مع الناس	٣٦١ ـ ٣٦٢
ما أباحته السنّة فتحاً للذرائع	٣٦٢
الكذب للمصلحة	٣٦٢
الاحتيال على الأشرار	٣٦٢ ـ ٣٦٣
ما فعله الصحابة والتابعين سداً للذريعة	٣٦٣

الموضوع	الصفحة
زواج الكتابيات	٣٦٣ ـ ٣٦٤
منع النساء من الدخول إلى المساجد	٣٦٤ ـ ٣٦٥
قتال مانعي الزكاة	٣٦٥
إتمام «عثمان» ﷺ للصلاة بمنى	٣٦٥
جمع عثمان بن عفان ﷺ المصحف على حرف واحد	٣٦٦
تطبيقات معاصرة يجب سدّها أو فتحها	٣٦٦ ـ ٣٦٧
زواج الكتابيات	٣٦٧ ـ ٣٦٩
مسألة الاختلاط بين الجنسين	٣٦٩
حجاب المرأة ولباسها	٣٧٠
ومن المسائل التي سدّ الذريعة فيها الإمام أحمد	٣٧٠
الامتناع عن بيع العصير لمن يتخذه خمراً	٣٧٠ ـ ٣٧١
النهي عن تلقي السلع قبل نزولها في الأسواق	٣٧١
احتكار الطعام	٣٧١ ـ ٣٧٢
مسألة توبة الزنديق والمرتد	٣٧٢ ـ ٣٧٣
سدّ الذرائع عند المالكية	٣٧٣
بعض التطبيقات لسدّ الذرائع عند «مالك»	٣٧٣
بيوع الآجال	٣٧٣
مسألة تضمين الصناع	٣٧٣
سدّ الذرائع عند الحنفية	٣٧٤ ـ ٣٧٥
سدّ الذرائع عند الشافعية	٣٧٥ ـ ٣٧٦
مسألة قدوم المسافر في سفره وهو مضطر	٣٧٦
مسألة من سقطت عنه الجمعة لعذر	٣٧٦ ـ ٣٧٧
خلاصة الفصل	٣٧٧ ـ ٣٧٨
الفصل السابع: قرائن الأحوال	٣٧٩
القرائن تعريف لغة واصطلاحاً	٣٨١ ـ ٣٨٢
دليل القضاء بما يظهر من قرائن الأحوال والأمارات من الكتاب والسنة	٣٨٢ ـ ٣٨٣

الموضوع	الصفحة
ما ورد في السنّة فمواضع منها	٣٨٣ ـ ٣٨٤
مسألة المباشرة للصائم	٣٨٤
مسألة الجهاد	٣٨٤
قرائن الأحوال وما ينتج عنها من تغيّر للحكم	٣٨٦
ما ورد في السؤال	٣٨٦ ـ ٣٨٧
مسألة الحكم بالقطع على من وُجِدَ معه مال مسروق دون بيّنة	٣٨٧
مسألة الظعينة التي حملت كتاب «حاطب بن أبي بلتعة» فأنكرته	٣٨٧ ـ ٣٨٨
مسألة إسقاط «عمر» ﷺ حد الزنا	٣٨٨ ـ ٣٨٩
مسألة يجوز للحاكم الحكم بشهادة الرجل الواحد	٣٨٩ ـ ٣٩١
ومن قرائن الأحوال ما يعرف بالسياسة الشرعية	٣٩١
السياسة تعريف لغة واصطلاحاً	٣٩١
السياسة الشرعية	٣٩١ ـ ٣٩٢
تغيّر الأحكام السياسية بتغيّر الأحوال والعرف	٣٩٢
السياسة نوعان	٣٩٢
الدلالة على مشروعية السياسة الشرعية من الكتاب والسنة	٣٩٣
القسم الأول من الأحكام	٣٩٣
القسم الثاني من الأحكام	٣٩٣
القسم الثالث من الأحكام	٣٩٣
القسم الرابع من الأحكام	٣٩٣
القسم الخامس من الأحكام	٣٩٤
القسم السادس من الأحكام	٣٩٤
رأي العلماء بمبدأ الأخذ بالسياسة الشرعية	٣٩٤ ـ ٣٩٦
ما يدل على تطبيقات في السياسة الشرعية من السنّة	٣٩٦
حديث الرجلين من «غفار»	٣٩٦
لما أجلى يهود «بني النضير»	٣٩٦ ـ ٣٩٧
لما وقعت قضية الإفك وتكلم الناس بها	٣٩٧
حبس رجلاً في تهمة دم يوماً وليلة	٣٩٧

الموضوع	الصفحة
قوله ﷺ: «لقد هممت أن آمر رجلاً ..»	٣٩٨
قول رجل: «يا رسول الله إن لي جارا يؤذيني ...»	٣٩٨
نهيه ﷺ عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة	٣٩٨
ما ورد عنه ﷺ في حكمته وخاصة في قضايا الحروب والغزوات	٣٩٨ ـ ٣٩٩
أمر النبي ﷺ بقطع نخيل «بني النضير» وإحراقها	٣٩٩
ما حصل للمسلمين عندما نقض «بنو قريظة» العهد	٣٩٩ ـ ٤٠٠
الاستعانة بغير المسلمين فيما دون قتال	٤٠٠
ما فعله النبي ﷺ بصلح الحديبية	٤٠٠
جواز استعارة الأسلحة من المشركين	٤٠٠
مفهوم الجهاد في الإسلام	٤٠٠
ما ورد عن الصحابة من الأحكام السياسية	٤٠١
قتال «أبو بكر الصدّيق» ﷺ لمانعي الزكاة	٤٠١ ـ ٤٠٢
أمر أبو بكر ﷺ بحرق اللوطية	٤٠٢
أمر عمر ﷺ بتحريق قصر «سعد بن أبي وقاص»	٤٠٢
اختيار عمر ﷺ للناس الإفراد بالحج	٤٠٢
حبسه ﷺ للأحنف لشكه به	٤٠٣
ما فعله «عثمان بن عفان» ﷺ لما خاف على الأمة أن يختلفوا في القرآن	٤٠٣
تحريق «علي» ﷺ للزنادقة	٤٠٣
ما قيل «لعليّ» ﷺ في فداء أسرى المسلمين	٤٠٣
مسألة هل للسلطان زجر الناس عن المعاصي بإتلاف أموالهم وتخريب دورهم	٤٠٣ ـ ٤٠٤
الخلاصة	٤٠٤
مسائل تغيّر الحكم فيها لتغيّر الأحوال فساداً للزمن أو تطوراً	٤٠٤
أسباب تغيّر الحكم بتغيّر الزمان إما لفساد أو لتطوّر	٤٠٤ ـ ٤٠٥
تغيّر الحكم بفساد الزمان	٤٠٥
مسألة الديون التي يقع فيها الشخص	٤٠٦

مسألة السفر بالزوجة ٤٠٦
مسألة الشهود ٤٠٧
مسألة اللقطة ٤٠٧
مسألة تزكية الشهود سراً وعلناً ولزوم الضمان غاصب مال اليتيم
ومال الوقف ٤٠٧
مسألة إغلاق أبواب المساجد ٤٠٨
مسألة أخذ الأجرة على تعليم القرآن .... ٤٠٨ ـ ٤٠٩
تغيّر الأحكام بتطور الحياة ومستجداتها ٤٠٩
في مجال المعاملات .... ٤٠٩ ـ ٤١٠
مسألة تعيين النقود ٤١٠
مسألة الأضحية وتغيّر الزمان والمكان فيها ٤١١
إثبات رمضان عبر الحسابات والأقمار الاصطناعية ٤١١
ومن المسائل المتغيرة مسألة رؤية الهلال .... ٤١١ ـ ٤١٤
استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة .... ٤١٤ ـ ٤١٥
مسألة القصاص من قتل الجاني ٤١٥
من المسائل المتغيرة طباً المسائل التي لا تعتبر من المفطرات .... ٤١٥ ـ ٤١٧
مسألة مدة الحمل .... ٤١٧ ـ ٤١٨
مسألة هل تحيض الحامل .... ٤١٨ ـ ٤٢٠
الخاتمة .... ٤٢١ ـ ٤٢٢
- **الفهارس العامة** ٤٢٣
- **فهرس الآيات** ٤٢٥
- **فهرس الأحاديث** ٤٣٤
- **فهرس الأعلام** ٤٤٧
- **المصادر والمراجع** ٤٥٤
- **فهرس الموضوعات** ٤٦٩